
کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی
۱۶



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۹۰۵
شماره ثبت کتاب ۲۰۸۰۷


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب شیر و شکر
مؤلف آقا رضی قزوینی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۹۰۵
شماره ثبت کتاب ۲۰۸۰۷۰

رب یسر علینا

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین که مفتاح دلگشای این تسمیه و تحمید
یعنی این دو فقرهٔ طیبه از ام الکتاب قرآن مجید که عنوان
فاتحهٔ تادیب و ارشاد و آغاز دیباجهٔ تعلیم و تفهیم عبادست
ابواب خزاین فضل و جود بر روی کافهٔ عالمیان گشود و
زمرهٔ ارباب نظر و فرقهٔ هوشمندان دیده ور را باحراز جواهر
نقود حقایق و معارف غیب و شهود هدایت فرمود کام دل
اهل ذوق که در تیه فترت و بیابان حیرت معتاد مرارت حنظل
جهل شده بود اکنون ببرکت حلاوت این من و سلوی مایدهٔ
رحمت و این دو میوهٔ بهشت رس شریعت از گزند ناخوشی طعم
افیون وسوسهٔ شیطانی بلکه از تلخی زهر مفارقت این سرای
فانی ایمنست و دیدهٔ جان نظربازان کوی شوق که بامتداد
تطاول لیالی زیغ و غوایت و اشتداد تراکم ظلمات کفر و ضلالت
از ادراک لذت رؤیت جمال مقصود بلکه از قوت بینایی
خود دیدن در سلوک طریق معهود محروم مانده بود بالفعل

بوسیله

بوسیلهٔ انوار هدایت این دو نیر آسمان حقیقت و این دو عینک
دوربینی فضای طریقت از بیم تطرق ضعف و کلال بلکه از خوف
احتمال کوتاهی بصیرت از ادراک غوامض اسرار اندرونی طبقات
تو بر توی عواقب احوال و عقبات پی در پی مسالک وهم و خیال
فارغ و مطمئن اگرچه در سرشت این مشت خاکی نهاد بلکه در
حقیقت مقربان قدسی نژاد استعداد احاطت بجمیع لطایف و فواید
منتظمه در سلک این مبانی مقصور نیست و در حوصلهٔ دریافت
این مقیدان عالم آب و گل بلکه کرسی نشینان بارگاه جان و دل
احتمال گنجایی مجموع اسرار معانی این مطلع انوار کواکب سبع
المثانی معذورند لیکن هر طایفه بقدر تسکین حرارت شوق
ازین دریای رحمت مغترفند و هر طبقه باندازهٔ قابلیت مرتبت
ذوق بتقصیر از شکر این نعمت بی منت معترف نخستین فرقهٔ
که مقصود بالذات از بسط و ترتیب این سفره و خوان مهمان
خانهٔ رحمت و منظور از غرض و تکلیف این نان و نمک مایدهٔ
نعمتند جمعی از دانشمندان کشف معرفتند و زمرهٔ از پاک
طینتان سرادق عصمت که دعایم بنای کاخ هستی اند و واسطهٔ
ایوان سرای حق پرستی زبدهٔ اماجد موجود آمدند و خلاصهٔ
اماثل مکونات پیشوایان سلوک طریق حقایقند و قافله سا

لاران

اصناف خلایق مجمع فعلیت استعدادات‌اند و مطرح اشعهٔ انوار سعادات
مراتب ترقیات حالات را غایتی جز ایشان نیست و معارج مدارج
کمالات را نهایتی غیر ایشان نه هادی گروه انام‌اند ما دام الارض
والسماء مرشد زمرهٔ اهل اسلام‌اند تا قیام قیامت کبری حافظ
کارخانهٔ شرع‌اند تا ورود ساعت موعود ناظم رتق و فتق اصل
و فرع‌اند تا انقضای زمان وجود اولهم خاتم الانبیاء و آخرهم
آخر الاوصیاء مبدؤهم شفیع یوم الحشر و منتهاهم الحجة المنتظر
محمد و علی و اولادهما الائمة الاحد عشر علیهم سلام الله الملک الاکبر
اللهم وال من والاهم وعاد من عاداهم وانصر من نصرهم واخذل
من خذلهم **وبعد** داعی برادران دینی رضی الدین محمد قزوینی
بر اولوا الالباب عرض میکند که از سوالف ایام الی الآن بتدریج
برخی از فواید مطلوبه جدیده و مطالب مرغوبه سدیده از
لطایف علوم مختلفه و نوادر فنون متفرقه عقلیه و نقلیه در
اوراق منتشره بعضی بعربی و بعضی بفارسی سمت تقریر و تحریر
یافته بود درین وقت بخاطر رسید که جمله آنها از مقاصد
عزیزهاست مفیده فرصت اتساق و انتظام آنها نشد بعجالة
مهمات وضع مختلف از بطون اوراق بظهور صحایف جمع نماید
و آنچه من بعد نیز از این مقوله بحلیه تحریر در آید با آنها

ملحق

جد

ملحق گرداند و این مجموعه را باعتبار این تلمیع و ترصیع بشیر و
شکر موسوم سازد امید که بمذاق ارباب طبایع سلیمه و اصحاب
قرایح مستقیمه موافق افتاده وسیلهٔ التذاذ وجدانی و انبساط
روحانی گردد و بجهة آنکه بالکلیة از نحو ترتیبی که رسم مؤلفات
است خالی نباشد و گاهی در اثنای تقریر بعضی از فواید اگر
احتیاج افتد بحواله سابق بلاحق میسر گردد و مرتب شد بچند
فصل و هر فصلی بچهل فایده پس هر فصل که انشاء الله بانجام رسد
فی نفسه مجموعه تامیست و مجلد علی حده میتواند بود و شد
وبالله التوفیق **فصل اول** مشتمل است بر چهل فایده **منها** قد
یتوهم فی قوله تعالی فی آیة الکرسی لا تأخذه سنة ولا نوم ان الظاهر
فی الترقی عکس هذا الترتیب و یتضح الکلام فی دفع هذا التوهم
انه یتصور ههنا اعتبارات ثلثة اعتبار السنة والنوم واعتبار
اخذ السنة واخذ النوم واعتبار نفی اخذ السنة و نفی اخذ
النوم وکل من هذه الاعتبارات یستدعی تقدیم السنة علی النوم
اما الاول فظ لتقدمها علیه فی الواقع باعتبار الحدوث والسببیة
فینبغی ان یقدم علیه فی الذکر ایضا لهذا الاعتبار و نظیر ذلک
کثیر فی القرآن مما روعی فیه تقدیم السابق علی المسبوق و
السبب علی المسبب من جملتها ان الله اصطفی آدم و نوحا وآل ابرهیم

وآل عمران على العالمين واما الثانى فظاهر ايضا لما ذكرنا فان اخذ السنة
مقدم على اخذ النوم وسبب له ايضا واما الثالث فلان الترقى انما
يحصل بتقديم السنة على النوم فان اخذ السنة والنوم اياه عجيب
من غلبتها عليه تعم ولما كان السنة اضعف من النوم ينبغى فى سياق
التنزيه ان ينفى اولا كون الضعيف غالبا عليه ثم يرتقى منه الى نفى
كون الاقوى غالبا ايضا وهذا كما يقال فلان لا تضطره الحمى ولا البر
سام وموضع الاشتباه فى هذا المقام انما هو هذه الدقيقة فان
توهم مناسبة عكس الترتيب المذكور مبنى على الغفلة عن اعتبار الاخذ
ههنا وتنزيل هذا الكلام منزلة قولنا لا سنة له ولا نوم وبينهما
بون بين ثم ان ما ذكرنا انما هو بحسب اعتبارات هذه الفقرة فى
نفسها بدون ملاحظتها مع الفقرة السابقة عليها القرينة لها فانا
اذا اعتبرناهما معا فبمحض هذا الاعتبار ايضا يجب تقديم السنة
على النوم فان رعاية توافق القرائن والفواصل من اهم المهمات
فى كلام البلغاء لا سيما فى القرآن المجيد فان من تامل فيه لاجل
محافظة هذا التوافق من ارتكاب تقديم المعمول على العامل
فى نحو هؤلاء اياكم كانوا يعبدون والضمير على المرجع والمفعول
على الفاعل فى نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى وحذف
ياء المنقوص فى نحو المتعال والتناد وياء الاضافة فى نحو فكيف

كان

كان عذابى ونذر وزيادة حرف المد فى نحو الظنونا والرسولا
وصرف الا ينصرف فى نحو قواريرا قواريرا ومثال ذلك مما لا يحصى
كثرة ينبغى ان لا شك فى انه لو لم يكن وجه فى تقديم السنة على
النوم فى هذه الفقرة الا محافظة التوافق مع قرينة الحى القيوم
لكان هذا التقديم واجبا لانه موافقا لسائر اساليب القرآن
وبالله التوفيق وعليه التكلان ثم ان هذا كله مبنى على
التفسير المشهور بين الجمهور من ان السنة عبارة عن ثقل النوم او
اوله او النعاس واما ان فسرناه بالاعياء ونحوه كما حمل عليه
الاستاد دام ظله فى شرح حديث فى شان نزول آية الكرسى
من كتاب العزاء من الكافى فالامر فيه اوضح كما لا يخفى والسلم
على من اتبع الهدى منها بدانكه اجماع كافة علماست كه در
تفسير آيات قرآنية التزام چند امر لازم است اول آنكه آنچه
اهم است اينكه حاصل معنى با اصول عقلية وعقايد يقينية
منافى نباشد ديگر آنكه صرفی آنرا بر خلاف ظاهر حمل
نكنند ديگر آنكه تا ممكن باشد با اخبار وآثار معتبره واقعه
در تفسير آن جمع كنند پس بنا براين ناظر در آيات شريفه
وارده در عصيان آدم عليه السلم راهرگاه از ضروريات
عقلية دينية بلكه نقلية نيز باشد كه انبياء عليهم السلم

اند از ارتکاب محرمات شرعیه منزهند باید عقیده آن باشد
که آدم علیه السلام از روی دانستگی و فهمیدگی مرتکب منهی عنه
صریحی نشده اند بلکه بوسوسه ابلیس و اشتباهی و غفلتی و
قوع دران اتفاق افتاده وایضا چون آیه شریفه ولقد عهدنا
الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما مشعر است بر وقوع
نسیانی از آدم علیهم السلام در واقعه مذکوره صریحا است
کلا عقیده آن باشد که در سبب ارتکاب مذکور با وسوسه
مذکوره نسیانی نیز ضم شده وجه شکی نماند در اینکه آدم ع
ازان شجره خاصه که قوله تعالی ولا تقربا هذه الشجرة اشاره
بآن و نهی صریح است ازان تناول نکرده باشد چه اقلا با فرض
نسیان جمع نمیشود بنا بر انکه ابلیس در حین وسوسه تذکیر نهی
مذکور کرده است چنانکه آیت ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة
الا ان تکونا ملکین صریح است دران پس میباید شخص شجره
منهی عنها غیر شجره ماکول منها باشد چنانکه حدیث حضرت
امام رضا علیه السلام نیز که در عیون مذکور است درین معنی صریح
است پس تفسیر آیات مذکوره بعنوانی که شجره منهیه بعینها
همان شجره باشد که آدم علیه السلام ازان تناول کرده اند
چنانکه مفسرین عامه و تابعان ایشان بران حمل کرده اند

حق

حق نباشد بانکه بنا بر حمل مذکور می باید که الا ان تکونا یعنی
لئلا تکونا یا الا کراهة ان تکونا باشد یعنی از اثبات نفی اراده
شده باشد و آن خلاف ظاهر است پس اگر در تفسیر این آیت
از ظاهر عدول نکنند و مقصود ابلیس را درین وسوسه برین
حمل نکنند که آدم علیه السلام را باین فریفته باشد که آنچه ترا
ازان نهی کرده اند فلان شجره است و این نهی برای اینست که ملک
شوی یا در بهشت خالد باشی و این خلود بدون اینکه ازین شجره
دیگر که شجرة الخلد است تناول میسر نیست و بر طبق این قسم
خورده باشد و آدم علیه السلام را باین وساوس مطمئن کرده حق
و مواخذه آدم ع بر این محمول باشد که ترا بعهدی سابق از اطاعت
ابلیس منع کرده بودیم چرا همیشه متذکر عزم مخالفت او نبودی
تا غافل شوی و فراموش کردی و پیروی او نمودی و ازان شجره که
او دلالت کرد تناول کردی هر آینه با اصول عقاید موافقت
دارد نکاه بخلاف ظاهری در ترکیب قرآن لازم نمی آید موافق
حدیث امام رضا علیه السلام نیز میشود و فساد چند که تشویش
ازان ناگزیر است مندفع میگردد و حدیث حجت آدم بر موسی
علیه السلام را نیز که در میان عامه و خاصه مشهور در تفسیر
علی ابن ابراهیم مذکور است باندک تاملی در عبارت آن موافق

این می توان کرد وشناعت بی صورت بودن مضمون آن بنا بر مشهور
بطرف میشود چه اگر چنانچه مشهور است حاصل حجة آدم علیه السلم
این باشد که خطیه من پیش سال پیش از خلق من در مشیة الله
تعالی مقرر ودر لوح محفوظ مثبت بود نظر آن میشود که کافری یا
فاسقی کوید که قبل ان خلقت من بسالها این کفر یا فسق من مقدر
بوده است پس مراد این کناه نیست وسخافت این قسم سخنان بر هیچ
عاقلی پوشیده نیست وتوضیح بعضی از این مراتب در رساله ضیائیة
الاحوال در ترجمه علی بن حاتم مذکور است والله اعلم بالصواب
منها قال البیضاوی فی تفسیر قوله تعالی فی سورة العنکبوت وما
کنت تتلوا من قبله من کتاب ولا تخطه بیمینک اذا لارتاب المبطلون
ای لو کنت ممن یخط ویقرا لقالوا لعله تعلمه او التقطه من کتب
الاقدمین وانما سماهم مبطلین لکفرهم او لارتیابهم لانتفاء وجه
واحد من وجوه الاعجاز المتکاثرة وقیل لارتاب اهل الکتاب
لوجدانهم نعتک علی خلاف ما فی کتبهم فیکون ابطالهم باعتبار الواقع
دون المقدار انتهی اراد ان تسمیتهم بالمبطلین علی التفسیر الاول یصح
باعتبار کل من الارتیاب وعلی هذا التفسیر باعتبار الکفر دون الارتیاب
الکفر وصح
ووجه التعبیر عن کفرهم بالواقع ظاهر وعن الارتیاب بالمقدر
لکونه غیر واقع بل مترتب علی تقدیر کونه ممن یخط ویقرا واما
وجه

وجه صحة تعلیل ابطالهم فی التفسیر الاول بکل من الکفر و
الارتیاب وفی التفسیر الثانی بالکفر دون الارتیاب وان الارتیاب
فی الاول مستند بانتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز وهو
ظهور هذا الکتاب الجامع لانواع العلوم علی ان لم یعرف بالقراءة
والتعلیم مع ثبوت الوجوه الآخر من الاعجاز کالاسلوب الغریب
والبلاغة الخارجة عن طوق البشر وامثالهما فلا یکون الارتیا
ح الا من عناد وابطال للحق بالاغماض واما فی الثانی فمستنده
بوجدان نعته مخالفا لکتابهم فیکون فی موقعه فلا یکونون باعتبار
مثل هذا الارتیاب معاندین مبطلین للحق وتوضیح المقصود
فی هذا المقام ان الزمخشری لتقدم ذکر کل من اهل الکتاب و
الکفار فی الآیة السابقة علی هذه الآیة فی المبطلون فی هذه الآیة
بعنوان الترديد تارة بخصوص اهل الکتاب وتارة بخصوص
کفار مکة ثم وجه ارتیابهم علی التقدیر المذکور فی خصوص اهل
الکتاب بان قالوا الذی لعله تعلمه وکتبه بیده ثم علل تسمیتهم
بالمبطلین فی الاحتمالین بخصوص کونهم به مع انه امی بعید من
الریب ولما رای البیضاوی ان هذه التخصیصات خالیا عن وجه
مع صحة التعمیم بدونه کلف لم یستحسن ههنا لا تخصیصه باحد
الطائفتین ولا تخصیص کفار مکة بخصوص ارتیابهم به ولا

تعليل لتسميتهم بالمبطلين بخصوص الواقع من كفرهم فحمل المبطلين
على الاعم منهما وكذا عمم في توجيه ارتياب الطائفتين جميعا ما
خصصه الزمخشري بكفار مكة وكذا علل الابطال المذكور من
كل من الطائفتين بكل من الكفر الواقعي والارتياب المقدر ثم
اشار بعد هذه التعميمات تاكيد الصحة رجحا نها على التخصيصات
المذكورة الى ان القول الاول مع كونه خاليا عن الوجه مانع من
التعميم الاخير ايضا فلا يصح ح توجيه ابطالهم بالارتياب المقدر
بل بالكفر الواقعي فقط كما قررنا منها قال البيضاوي في تفسير
قوله تعالى في سورة يس لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وايلاء
حرف النفي الشمس للدلالة على انها مسخرة لا يتيسر لها الا ما اريد لها
انتهى وحاصل هذا التدقيق ان مدخول حرف النفي ح هو مجموع
القضية الايجابية المحمولة لاطلاقها على اعم القضايا اى الممكنة العامة
فادخال حرف النفي عليها يفيد سلب الايجاب المقيد بجهة الامكان
فيرتفع الامكان ايضا واما اذا فرضت القضية سالبة او معدولة
كما اذا توسط هذا النفي بين الموضوع والمحمول فلا يرتفع الامكان
بصيرورتها تبا للنسبة السلبية والعدولية فلا يدل على ما هو المنظور
من نفي امكان ثبوت هذا المحمول عنه ذات الشمس بل يدل على
انها منتفي عنها بالامكان اى يمكن نفيه عنهما وبين امكان

النفی

النفي ونفي الامكان فرق ظاهر منها در احاديث قدسيه ماثوره
از اهل بيت عصمت وطهارت رسيده است كه يشيب ابن ادم ويشب فيه
خصلتان الحرص وطول الامل وظاهر عموم اين معنى موهم آنست كه
در اشرف طوايف بني آدم از انبيا واصفيا نيز اين دو خصلت همیشه
در تزايد باشد با آنكه معلوم است كه طريان فوق خصال ذميمه
ومعارضه اشتداد ميلان نفس وهوا از استعداد فطرت اين گروه
كه باكمال صفات جميلة مجبول وازجانب حق تعالى بارشاد اين معنى
نسبت بسائر اين طوائف ماموراند كمال مباينت در نهايت مباعدت
دارد ووجه تفصى از اين اشكال وطريق تقريب صيانت اهل عصمت
از وصمت احتمال در اين مادة بدو وجه متصور است يكى
آنكه اقتضاى سياق اين كلام آنست كه هركس از بني آدم كه در
حقيقت اين دو صفت ذميمة مخلوق باشد بمقتضاى جريان
عادت روز بروز در تزايد باشند وگروه مذكوره در اصل فطرت
آلوده اين قسم صفات نمى باشند مگر بحسب اما بمرور ايام وكثرت
توالى شهور واعوام بتدريج قوت گيرند وعاقبت بجاى انجامد
كه اصلاح نپذيرند ديگر آنكه گوييم وجه مذمت اين دو صفت
آنست كه غالبا در اكثر بني آدم متعلق بامور خسيسه دنيويه
مى باشند وتواند بود كه احيانا در بعضى از خواص تعلق بمطالب

دینیه ومآرب یقینیه گیرند وح باین اعتبار معدود در خصال
حمیده وصفات پسندیده کردند ویحتمل که آنچه از ارباب عصمت
مرویست که منهومان لا یشبعان طالب دنیا وطالب علم اشارة
باین فرق دقیق دائما باختلاف مقاصد این دو فریق باشد
ومنشاء صدور مذمت این دو صفت در امثال آنچه ماثور است
که اشح المطاع سوء الظن باشد باعتبار غالب افراد باشد چه مراد
از شح مطاع درین مقام ظاهر است که حرصیست که مطمح نظر ارباب
رعونات و معاد ارباب حرمان وبطالت است وچون اعتنا باقتناء
ذخایر دنیویه در اواخر عمر بتوهم امکان اختلال در استعداد
تحصیل رزق مقدر وروزی مقدر ازجمله افراد حرص وطول
امل مذموم میتوان بود که مراد از حرصی که در حدیث نبوی
مذکور وکذا آثار مرویه از آنجناب ماثور است که الحزم سوء الظن
بهمین معنی باشد چه اصل حزم شد وضبط است که غالبا در
ذخایر دنیویه می باشد وهمانا این معنی باین حدیث انسب واوفق
باشد از آنچه متبادر باکثر اذهان شده که احتیاط در سلوک
معاشرت باین نوع است که با ایشان بدگمان بوده احتراز
حسن ظن باین گروه لازم شمارند چه ترغیب بخلاف این
معنی بلکه تصریح بحرمت این بر طبق حدیث مشهور نبوی ان الله

تعالی

تعالی حرم من المسلم دمه وماله وان یظن به ظن السوء در
بسیاری از آثار اهل بیت عصمت مرویست ونیز اعتبار اصل
بعدم مبتدا بر خبر چنانکه از مقررات علوم عربیه است موید
ترجیح مذکور میتواند شد وبنا بر این حاصل معنی این نیز
راجع بمفهوم حدیث قدسی است وتصویر آن در این منظومه
بر وجهی لطیف در سلک بیان کشیده شد بیت نردبان
عمر چون پایه میگردد زیاد حرص وار دون کار دون را مایه
میگردد زیاد آفتاب زندگی چون رو گذارد در زوال دمبدم
طول امل چون سایه میگردد زیاد منها در کتاب مستطاب کافی
مرویست که عن احدهما فی قوله عز وجل وما یعلم تاویله الا الله
والراسخون فی العلم فرسول الله صلی الله علیه وآله افضل الراسخین
قد علمه الله عز وجل جمیع ما انزل علیه من التنزیل والتاویل و
ما کان الله لینزل علیه شیئا لم یعلمه تاویله اذا قال العالم فیهم بعلم
فاجابهم الله بقوله یقولون آمنا به کل من عند ربنا والقرآن
خاص وعام ومحکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون فی
العلم یعلمونه للحدیث وشرح آن اینست که راسخ ثابت بر جای است
وانزل بصیغه ماضی معلوم یا مجهول وتنزیل فرود آوردن
سخن بر معنی ظاهر وحکم کردن که مراد از آن معنی ظاهر است

وتاویل برگردانیدن سخن از معنی ظاهر و حکم کردن که مراد از آن
ظاهر است ویعلمه بصیغهٔ مضارع معلوم است از باب افعال یا
تفعیل وضمیر منصوب در یعلمونه راجع است بجمیع ما انزل الله و
وضمیر قوله راجع است بعالم ویقولون خبر والذین لا یعلمون است که
در آیت خبر مبتدا محذوف باشد نه خبر والراسخون مذکور نه
حال از آن وتوضیح این مقام آنست که در تفسیر این آیت چند احتمالست
اول آنکه الراسخون مبتدا باشد ویقولون خبر آن وبنا بر این معنی
آیه چنان شود که نمیدانند تاویل متشابه کتاب را مگر الله تعالی و بس
وجمعی که ثابتند در دانش شک ندارند در اینکه دانستن تأویل آن
مخصوص الله تعالی است فکر در معنی آن نمی کنند ومجملا اقرار بحقیقه
آن می کنند ومی گویند ایمان آوردیم بآن همه آن متشابه با همه کتاب
از جانب پروردگار ماست ومؤید این احتمالست عبارتی که در ذیل
یکی از خطب حضرت امیر المؤمنین علیه السلم در اوایل کتاب توحید
ابن بابویه مرویست وآن اینست که واعلم ان الراسخین فی العلم
هم الذین اغناهم الله عن الاقتحام فی السدد المضروبة دون الغیوب
فلزموا الاقرار بجملة ما جهلوا تفسیره من الغیب المحجوب فقالوا آمنا
به کل من عند ربنا فمدح الله عز وجل اعترافهم بالعجز عن تناول
ما لم یحیطوا به علما وسمی ترکهم التعمق فیما لم یکلفهم البحث عنه منهم

معنی کلام

رسوخا

رسوخا الخطبة واحتمال دیگر آنکه والراسخون عطف باشد بر الله
ویقولون حال باشد یا بمنزلهٔ حال از خصوص معطوف نه معطوف
علیه ومثل این جائز است وواقع در آیه کریمه ووهبنا له اسحق
ویعقوب نافلة که عبارت از فرزند فرزند است حالست
از یعقوب نه اسحق وبنا بر این آیت چنین شود که نمیدانند تاویل آنرا
مگر الله وراسخان در علم در حالتی که راسخان در علم از اینجهت
که تأویل آنرا میدانند وبحقیقت آن معارفند بعلم وبصیرت می گویند
که ایمان آوردیم بآن همه آن از جانب پروردگار ماست واین احتمال
مختار جمهور مفسرین است واحتمال ثالث آنکه والراسخون عطف باشد
اما یقولون خبر مبتدا محذوف باشد وبنا بر این معنی آیت چنین
شود که نمیدانند تاویل آنرا مگر الله تعالی وراسخان در علم وغیر
ایشان از مؤمنین که تأویل آنرا از راسخان می شنوند نمی دانند
وقتی که تأویل آنرا از راسخان می شنوند اقرار بحقیقت آن میکنند
ومیگویند که ایمان آوردیم با آنکه همه از جانب پروردگار ماست
واین احتمال مطابق این روایتست چنانچه از ترجمه ظاهر می شود
یعنی از حضرت امام محمد باقر علیه السلم یا امام جعفر صادق ع
مرویست در تفسیر این آیه که پس رسول الله برتر همه راسخان
در دانش است بیان آنکه بتحقیق که یاد داده را الله تعالی وساطت

بشری همه آنچه فرود آورده بر آن تنزیل وتأویل جمیع آیات وبنوده
الله تعم که فرود آورد چیزی را از متشابه که یاد نداده باشد
او را تأویل آن واوصیاء رسول الله صلی الله علیه وآله بعد از او بتعلیم او می
دانند جمیع آنچه نازل شد بر او خواه محکم وخواه متشابه وآن جماعت
از مؤمنان که نمیدانند تأویل متشابه را هرگاه سؤال کنند از عالم
بعضی وآنرا وگوید عالم در میان ایشان جواب ایشان را بعلم وبصیرت
نه بظن واجتهاد پس فی الحقیقة جواب داده باشد ایشان را خدای تعالی
بگفته آن عالم در این وقت از مؤمنان میگویند ایمان آوردیم بآنکه
همه از جانب پروردگار ماست وقرآن خاص می باشد وعام می باشد
ومحکم ومتشابه می باشد وناسخ ومنسوخ می باشد پس همین راسخان
در علم میدانند همه آنرا **منها** در باب ضمان الصباغ از کتاب کافی
از ابی عبد الله عم مرویست قال فی الغسال والصباغ ما سرق منهم
من شیء فلم یخرج منه علی امر بین انه قد سرق وکل قلیل له او کثیر
فان فعل فلیس علیه شیء وان لم یقم البینة وزعم انه قد ذهب
الذی ادعی علیه فقد ضمنه ان لم یکن له بینة علی قوله الحدیث
وشرح آن اینست که ما مبتدا است ومراد از آن متاعیست که
دیگری بغسال یا صباغ دهد که بشوید یا رنگ کند وخبر این
مبتدا فقد ضمنه است وسرق بصیغه مجهولست وضمیر آن راجعست

بما

بما وضمیر منهم راجعست بغسال وصباغ یا بهر یک باعتبار آنکه لام
در اینها از برای جنس است وارجاع ضمیر جمع بهر یک جائز است فلم
یخرج بصیغه مجهول باب افعال معطوف بر سرق وضمیر آن راجع
است بما وضمیر منه که در تقدیر من دکانه است یا من صرفه است
مثلا راجع است بغسال وصباغ باعتبار وزان علی امر بین حجة بینست
ومراد از امر بین طریق واضح است چنانکه دکان غسال را مثلا شکافته
اضراح متاع کرده باشند وانه استیناف بیانیست بجهة توضیح
منفی در فلم یخرج وواو در وکل بمعنی مع است ومراد اینست که
دزدیده شده باشد آن متاع یا هرچه در آن دکان باشد فی فعل
بصیغه مجهولست وضمیر آن راجعست بمصدر یخرج یا بمصدر
سرق ثانی وجمله فان فعل تا البینة اعتراضیست اینست
که اگر سرقه مذکوره بر خلاف فرض باشد حکم مفروض است و
زعم بصیغه معلوم عطف است بر فلم یخرج وادعی بصیغه وضمیر
علیه راجع است بغسال یا صباغ وجمله فقد ضمنه خبر مبتدا است
که مذکور شد یعنی مرویست از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
که گفت در بیان غسال وصباغ متاعی که دزدیده شود از ایشان
حال هم
هرچه باشد پس بیرون نشده باشد آن متاع از دکان
او مثلا بطریق ظاهری باین عنوان که بتحقیق دزدیده شده
باشد

آن متاع با هر کم باز یاد که مراو را بوده باشد پس اگر کرده باشد
یعنی واقع شده باشد آن اصلاح یا آن سرقه برخلاف فرض مذکور
پس بر آن غسال یا صباغ چیزی یعنی ضامن نیست و اگر چه اقامت
بیّنة بر عوض حصص این متاع نکند چه در این صورت ظاهر آنست
که حصص آن متاع نیز با سایر متاعها فوت شده باشد و بنا بر فرض
اول کمان داشته باشد یعنی دعوی کند آن غسال آنرا که بتحقیق
تلف شده است آن متاعی که دعوی کرده شده است بروی تلف شدن
متاع دیگر با آن پس بتحقیق ضامن است آن غسال یا صباغ آن متاع
را اگر بنا شد مراو را گواهی بر دعوی خودش یعنی بر آنکه حصص آن
متاع فوت شده و پس حاصل آنست که در صورت دعوی غسال
یا صباغ تلف شدن چیزی از اموال مردم را اگر بر مدعا گواهی و دلیل
ظاهر باشد چنانکه مذکور شد ضامن نیست و احتیاج ببیّنة بر تلف
شدن خصوص آن نیست و اگر نباشد دعوی دلیلی واضح که داشته
باشد آن دعوی از او مقبول نیست **ومنها** قال الشهيد رحمه الله
في اللمعة في مبحث طريق العلم بشهر رمضان ولا عبرة بالجدول
والعدد فقال الشهيد الثاني في شرح الاول وهو حساب مخصوص
من تسير القمر ومرجعه الى عد شهر تاما وشهر ناقصا في جميع
السنة مبتدئا بالتام من المحرم لعدم ثبوته شرعا بل ثبوت

ما ينافيه

ما ينافيه ومخالفته مع الشرع للحساب ايضا لاحتياج تقييده بغير
السنة الكبيسة اما فيها فيكون ذو الحجة تاما وفي شهر الثاني وهو
عد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا وبه فسر في الدروس
ويطلق على عد خمسة من هلال الماضي وجعل الخامس اول الحاضر
وعلى عد شهر تاما واخر ناقصا مطلقا وعلى عد تسعة وخمسين
من هلال رجب وعلى عد كل شهر ثلثين والكل لا عبرة به نعم
اعتبر بالمعنى الثاني جماعة منهم المص في الدروس مع غمة الشهور كلها
مقيدا بعد ستة في الكبيسة وهو موافق للعادة وبه روايات و
لا باس به اما لو غم شهر وشهران خاصة فعدهما ثلثين اقوى
وفيما زاد نظر من تعارض الاصل والظاهر وظاهر الاصولة
ترجيح الاصل انتهى ولا يخفى ان في قوله وفيما زاد نظر نظر
فانا لو سلمنا كون التامية في الاشهر اصلا لكان هذا الاصل
حجة الى ان يظهر او يتحقق خلافه ولا شك في ظهور الخلاف بل
تحققه فيما زاد على الاربعة والخمسة فضلا عن العشرة والاحد عشر
فان عدم جواز تمامية هذا العدد من الشهور متواليه من المعلومات
العادية التي لا يتوهم معارضة اصل من الاصول الاصلية لها فترجيح
مثل هذا الاصل على مثل هذا المعلوم غير موافق لشيء من القواعد
الاصولية قطعا والخطأ انما نشاء من تسمية هذا المعلوم ظاهرا

او الحاق الصورة المفروضة بصورة تعارض الاصل والظاهر وكيف
يجوز لعاقل تجويز ابتناء العمل على ما يجوز وقوعه الا طريق خرق
العادة وهل هذا الا مثل تجويز تأخير صلوة الفجر الى مضى خمس ساعات
مثلا من اول طلوع الفجر في صورة استتار قرص الشمس بالغمام
مستظهرا بان الاصل عدم طلوعها مع العلم بعدم مجاوزة
زمان الطلوع عن اول الفجر بقدر ساعتين فقط وهل هذا الا
ملاعبة بالدين وتشكيك على اهل اليقين من المسلمين فالصواب
في جميع الصور المفروضة عدم التجاوز من المعلومات العادية
والعمل على طبقها وان فرض عدم ورود رواية مطابقة له فضلا
عن موافقته لكثير من الروايات المروية عن اهل العصمة صلوات
الله عليهم اجمعين فان العلم باوائل الشهور من طريق استمرار
الحكم العادة لا ينبغي لا ينقص قطعا عن مرتبة الشياع والشهادة
وقد افتى الشيخ رحمه الله في المبسوط بمثل ما ذكرنا فقال فاذا
مضت السنة كلها ولم يتحقق هلال شهر واحد ففي اصحابنا من
قال انه يعد الشهور كلها ثلثين ويجوز عندي ان يعمل على هذه
الرواية التي وردت بانه يعد من السنة الماضية خمسة ويصوم
الخامس لان من المعلوم انه لا يكون الشهور تامة وقال العلامة
ره في المختلف وقول الشيخ في المبسوط لا بأس به لان العادة قاضية

بعدم كمال شهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء المشتبه على ما يعلم
انتفاؤه وانما يبنى على مجاري العادات والعادة قاضية بتفاوت
وهذا العدد في شهور السنة د ويؤيده ما رواه عمار الزعفراني الا
والسلام على من اتبع الهدى منها وغلى چند كه حيثيت نماز
صحيح بدون تحقق آن افعال در ضمن آن نماز متحصل نيست
يعني باطل است مطلقا ودر عرف فقها تعبير از آن بركن ميكنند
بنا بر مشهور پنج است نيت وقيام وتحريم وركوع وسجدتان
وتصريح كرده اند كه از لوازم ركن است كه نماز بتكرار وقوع آن
نيز باطل شود مطلقا بنا بر اين در تصوير ركنيت سجدتين اضطرابات
در كلام فقها واقع است چه اگر مجموع را ركن قرار دهند لازم
آيد كه ترك يكي از سجدتين سهوا مبطل باشد چه ترك مستلزم
ترك كل است حال آنكه بترك يكي نماز باطل نيست واگر احدهما
را لا على التعيين ركن گويند لازم آيد كه با اصل سجدتين ركن
مكرر شود و نماز باطل باشد واگر سجده اولى را من حيث هي
بجهت ركنيت تعيين كنند لازم آيد كه بسجده ثانيه نيز ركن
مكرر شود و باطل شدن نماز نباشد وحال آنكه باطل است واگر ثانيه
را من حيث هي تعيين كنند لازم آيد كه نه در صورت اكتفا
باولى سهوا ركن متحقق شود ونه بوقوع سجده رابعه

مگر پس صورت اولی باطل باشد وثانیة صحیح واین عکس واقعست
وآنچه درینمقام بخاطر میرسد که خاطر نزاع بوده موافق وجد
ایشان باشد آنست که گوییم لکن درینمقام قدر مشترك ما بین
سجدهٔ اولی ورابعه هست یعنی کلی است که دو فرد دارد اگر هیچ یك
بوقوع نیاید من حیث الترك تمام باطل است واگر هر دو بعمل آید
ایضاً باطلست من حیث التکرار ودر صورتی که بیك سجده سهواً
اکتفا نمی شود یا سه سجده واقع شود سهواً چون ترك دیگران هیچ کدام
بعمل نیامده صحیح است والعلم عند الله منها ذهب قطب الملة و
الدین الرازی رحمه الله فی شرح الرسالة الشمسیة فی اواخر مبحث
عکس النقیض بوجود التلازم الجزئی بین کل شیئین حتی النقیضین
وبرهن علیه بقیاس مولف من الشرطیتین المنفصلتین علی هیئة
الضرب الاول من الشکل الثالث کلما تحقق النقیضان تحقق احدهما
وکلما تحقق النقیضان تحقق الاخر ینتج قد یکون اذا تحقق احد
النقیضین تحقق الاخر ثم قال السید الشریف فی حواشیه علیه
قد تقرر فی هذا المقام نکتة هی ان یقال احد الامور الثلثة واقع قطعا
اما عدم استلزام الکل الجزء واما عدم انتاج الشکل الثالث من الشرطیات
المتصلة واما ثبوت الملازمة الجزئیة بین ای امرین کانا فنقول ان الکل
یصدق سالبة کلیة لزومیة فی شیء من المواد وذلك لان الکل

ان لم یستلزم الجزء فذلك هو الامر الاول وان استلزم فاما ان
لا ینتج الشکل الثالث فذلك هو الثانی وان انتج فقد انتظم قیاس
من الثالث ینتج الملازمة الجزئیة بین ای امرین کانا ولو کانا
نقیضین بان یقال کلما ثبت مجموع الامرین ثبت احدهما وکلما ثبت
مجموع الامرین ثبت الاخر فقد یکون اذا ثبت احد الامرین ثبت
الاخر فلا یصدق السالبة الکلیة اللزومیة لصدق نقیضها اعنی
الموجبة الجزئیة اللزومیة فی جمیع المواد انتهی فیلوح من ظاهر کلامه
توقفه فی ذلك الحکم وتجویز ثبوت احد الامرین الاخرین بل یمکن
ان یستنبط من سوق تقریره تعریض للشارح باختیاره الامر الثالث
ولعله تفطن به الفاضل المحشی المیبدی فی شرحه علی الشمسیة فنقل
کلامه بعینه فقال والمقصود من هذا الکلام انه اذا کان اللازم احد
تلك الامور لا علی التعیین ولیس التلازم الجزئی بین کل شیئین
حتی النقیضین اقرب الامور الثلثة الی الوقوع فکیف یحکم به انتهی
وکان باعثه علی هذا التوقف وتجویز وقوع احد الامرین الاخرین
علی سبیل الرجحان اتفاق جمهور العلماء علی صدق السالبة الکلیة
اللزومیة فی بعض المواد المستلزم لکذب اللزوم الجزئی بین کل
شیئین فی جمیع المواد ثم ان بعضهم لم یروا تجویز وقوع احد
الامرین مطلقا فاضطروا الی تصحیح مضمون النتیجة بوجه فقال

والفاضل السماكی فی رسالته فی آداب المناظرة بعد نقل القیاس المذکور
فی جملة المغالطات وجوابه ان اللازم اجتماعهما علی تقدیر المحال
لا محال وفیه انتهی وقریب منه ما قال غیره فی تصحیحه بقوله صدق
تلک الملازمة الجزئیة علی تقدیر صدق ذلک المقدم الذی یجوز ان
یکون محالا لا علی غیر مناف لصدق سالبة الکلیة اللزومیة بحسب نفس
الامر تدبر انتهی وبعضهم جزم باستحالة ذلک اللزوم الجزئی
مطلقا وقطع بوقوع احد الامرین الاخرین فمنهم من صرح بالاول
ای عدم استلزام الکل للجزء فقال استلزام الکل للجزء وان کان
مشهورا مقررا غیر جائز لان الجزء الآخر لا دخل له فی تحقق الجزء
اللازم فاعتبار الجزء الآخر فی الملزوم لغو فالملزوم فی الحقیقة
نفس الجزء اللازم فیلزم استلزام الشیء لنفسه وهو مما لا شبهة
فی بطلانه بل لا یجوز اعتبار نسبة من النسب بین الکل والجزء لانه
لا شک فی کون کل واحد من طرفی النسبة مقابلا للاخر وکون
الجزء مقابلا للکل غیر متصور لا فی الذهن ولا فی الخارج لان وقوع
الکل فی ای طرف فرض وقوع الجزء فی ذلک الطرف بالضرورة فحفظ
الکل فی طرف لا یتصور ملاحظة الجزء فی مقابله وان کسر الجزء لا
یکون الحاصل من التکرار جزء وان اخذ مع حیثیة الجزئیة لا یکون
ایضا جزء لانه لا بد من انضمام التقیید فی المقید وان کان القید

خارجا فالمجموع المرکب من ذات الجزء والتقیید الذی هو خارج عن
الکل لا یکون جزء منه قطعا فاحفظه وظاهر عبارة قطب المحققین
ایضا فی شرح المطالع فی بحث تقسیم الشرطیات الی المحصورة وغیرها انه کذلک
حیث قال المجموع انما یستلزم الجزء لو کان کل واحد من الاجزاء له دخل
فی تحقق المجموع فاما اذا لم یکن له دخل فی اقتضائه وتأثیره و
من البین ان الجزء الاخر لا دخل له فی اقتضاء ذلک الجزء بل وقوعه
فی الاستلزام وقوع اجنبی یجری مجری الحشو فالانسان واللاانسان
لا الانسان ولا اللاانسان نعم الملازمتان صادقتان بحسب الالزام
لکن الکلام فی اللزوم بحسب نفس الامر انتهی ومنهم من صرح
بالاخری ای عدم انتاج ذلک القیاس فبعد نقل هذا القیاس فی جملة
المغالطات قال وحله منع انتاج هذا الضرب من الشکل الثالث
انتهی وبالجملة صار معرکة عظیمة بین العلماء ومن تتبع کلامهم
وتأمل فی اضطراب قولهم عرف انهم فی هذا المقام حیاری وتحقیق
الحق یحتاج الی تعمق عمیق وتدبر حقیق فنذکر وجهها فی ابطال
الرمل جواب اشکال معتبرة در فن رمل شانزده است و دو هزار
دفعه الجملة اتفاق چهار شکل متصور است عدد احتمالات
ممکنة امهات رمل بموجب قواعد حسابیه شصت و پنج هزار
پانصد و سی و شش وان الجملة مقتضیات تحقیقه این فن آنست

٦٥٥٣٦

که عالم باو کما هو حقه جمیع مضرات را با سامیها و اوصافها و
حالاتها المخصوصة از آن استخراج تواند نمود و تعیین حاصل است
که عدد مضرات ممکنة از اصناف جمادات و اقسام نباتات و انواع
حیوانات و آحاد اشخاص و غیر ذلک که هر یک از دیگری باسمه و
صفته و حاله ممتاز باشد اضعاف مضاعف احتمالات ممکنه
امهات رمل است پس اگر فرض کنیم که شخصی یکی از مذکورات را
اضمار نماید و در استخراج آن یکی از اوضاع مخصوصه رمل اتفاق
افتد میباید آن وضع مخصوص دلالتی داشته باشد که صاحب
این فن از آن وضع حکم کند باینکه مضمر مخصوص از فلان جنس
است و فلان نوع و فلان صنف با آنکه مسمی بفلان اسم است و بعد
ذلک اگر چیزی دیگر اضمار کند جایز نیست که در استنباط این
همان وضع اول اتفاق افتد چه ظاهر که صاحب این فن از آن
وضع استخراج مضمر اول خواهد کرد و چون و چون چنین باشد
که دلالت اتحاد دال بر اتحاد مدلول من حیث هو ان قضایای
عقلیة یقینیة است پس چون مبین شد که اتفاق وضع اول
بجهت مضمر ثانی مستلزم خطا است میباید وضعی دیگر اتفاق
افتد که مدلول آن شیئ ثانی باشد و بجمیع صفاته و بر این
قیاس اضمار هر شیئ از اشیاء مختلفه مستلزم اتفاق وضع

دیگر

دیگر است پس چون فرض کنیم که شصت و پنج هزار و پانصد و
سی و شش مضمر تحقیق باید جمیع اوضاع محتمله رمل در استخراج
ایشان اتفاق خواهد افتاد پس بعد از این اگر چیزی که مخالف
جمیع اشیاء سابقه باشد مضمر کرده جایز نیست که وضعی از
اوضاع ماضیه در استخراج آن اتفاق افتد چنانکه معلوم
شد و ظاهر است که وضعی دیگر مخالف جمیع اوضاع ماضیه
متصور نیست پس ناچار مستلزم خطا باشد پس از سیاق
این تقریر مستفاد شد که قابل بحقیقت این علم را التزام یکی از
سه امر لازم است یکی آنکه اوضاع محتمله رمل منحصر در عدد مذکور
نباشد دیگری آنکه اوضاع ممکنه عالم زیاده بر عدد مذکور
نباشد بلکه بر آن منطبق باشد دیگری آنکه اتحاد دال مستلزم
اتحاد مدلول نباشد و مدعی آنکه تمییز ظاهر است که التزام
هیچ یک از این امور نتواند نمود ومنها شبهه مشهورة وجوابها
الحق الانسان وحده ضاحك وكل ضاحك حيوان ينتج الانسان
وحده حيوان والحق في الجواب ان كلمة وحده وامثالها تدل
على تخصيص ما قيدتها بما وصفته وحاصله ان الشيئ الفلاني
متصف به وغيره ليس متصفا به ففيهنا اثبات المحمول للموضوع
ونفيه عن غيره فبالحقيقة يرجع الى مقدمتين احديهما

موجبة ينتج ما هذه صغراه فی الشکل الاول وثانیهما لا ینتجه
فالخلل فی النتیجة باعتبار المقدمة الثانیة هذا محصل احد
الجوابین المذکورین فی حکمة الاشراق والجواب الاخر الذی لا
ینبغی ان یلتفت الیه اولوا الالباب ما محصله ان کذب النتیجة
انما هو علی تقدیر کون وحده جزء من الموضوع واما اذا جعل
جزءا من المحمول فالنتیجة صادقة وان لم یتکرر الوسط وفیه
ما لا یخفی من ان ینبه علیه ولبعض المتاخرین هناک مسلک آخر
فی الجواب قال ونحن نقول ان ارید بالانسان وحده فیها ان
الانسان بلا انضمام الغیر ضاحک واضحة صادقة بلا شبهة وان
ارید ان الانسان فقط لا غیره ضاحک بان تکون مهملة فالصغری
ممنوعة فافهم انتهی وتوضیحه ان المقید بکلمة وحده یحتمل معنیین
محصل احدهما ان المحمول ثابت للموضوع مستقلا مفردا غیر
محتاج الی انضمام الغیر ولا شک ان النتیجة علی هذا التقدیر
صادقة سواء اخذت القضیة محصورة کلیة کما هو ظاهر اللام
المفیدة للاستغراق فی الاکثر او مهملة فی قوة الجزئیة وهو ظاهر
ومحصل المعنی الاخر ان المحمول ثابت للموضوع فقط بلا مشارکة
الغیر وح لا مجال لتوهم اخذ القضیة کلیة بان یکون الحکم علی
کل فرد فرد لاشتماله علی التناقض کما لا یخفی فینبغی ان یوخذ

محصلة

مهملة مفیدة للحکم علی بعض الافراد فالصغری ح ممنوعة لکن
تخصیص البعض من افراد الانسان بهذا الوصف هذا غایة
ما یمکن ان یقال فی تصویر الجواب وتنقیحه ولکن لا یخفی انه
غیر مسکت اذ لنا ان نختار ان المعنی ان بعض الانسان او کل
الانسان بلا مشارکة غیره من بنی نوعه فلا یتوجه المنع وان
ابیت فهم ذلک المعنی من کلمة وحده فنقیم مقامها قولنا بلا مشارکة
الفرس مثلا وتتم الشبهة ولا تنحسم مادتها فالجواب الحاسم هو الجواب
الاول ومنها علماء التشریح در مصنفات خود تصریح کرده اند که عدد
اضلاع انسان از طرفین غالبا بیست وچهار است ودر اینمعنی
که طرفین متساویند لی تفرقه میان رجال ونسا خلافی از
ایشان بنظر نرسیده بلکه از مقررات ومسلمات این طائفه است
لیکن شیخ صدوق ره در کتاب من لا یحضره الفقیه بتقریب
میراث خنثی حدیث روایت کرد مضمون آنکه جناب مقدس
مرتضوی علیه الصلوة والسلم در تحقیق بعضی از صور مشکله
آن بعد از تفتیشات دیگر حکم فرموده اند بعد اضلاع او
وبعد از ظهور تفاوت طرفین حکم برجولیت کرده مقرر
داشته اند که از لباس اثاث بری رجال اثقال نموده
در سلک ایشان منتظم باشد وبهمین مضمون حدیثی

دیگر در کتاب تهذیب رئیس الطایفه مرویست بانکه تفاوتی
و در این هر دو حدیث حکم مذکور معلل است بحکایت مشهوره
بین الجمهور که حوا علیها السلم از ضلع چپ حضرت آدم علی نبینا
و علیه السلم مخلوق شده و بدین جهت اضلاع جانب ایسر رجال
یکعدد کمتر از اضلاع یمین است بخلاف نسا که اضلاع در
ایشان از طرفین متساویند و جمعی دیگر نیز از علماء امامیه
رضوان الله علیهم در مدونات خود این حکم را از احکام مخصوصه
آن حضرت شمرده در سلک سایر احکام غریبه آن منبع حقایق
نقل کرده اند بلکه جمعی از علما قدما دعوی اجماع طایفه محقه
بر صحت حکم مذکور نموده اند و قدحی در این حکم از مخالفین
امامیه نیز منقول نیست و از تصدیق این حکم قدحی در مسئله
مقرره فن تشریح چنانکه مذکور شد لازم افتد و این بسیار
غریب است چه قدح در امثال این امور که علما و اذکیاء مشهور
این فن بمعاونت حس و تجربه در ازمنه متطاوله تحقیق و
تفتیش نموده همگی در سلک مقررات و مسلمات در مصنفات
خود ذکر کرده اند مشکل است و غریبتر آنکه با وجود چنین
تنافی ظاهری بین الحکمین کسی از اذکیا طرفین متوجه
طریق تفصی از این اشکال نشده بلکه بنظر نرسیده که کسی

متفطن

متفطن باصل این اشکال نیز شده باشد والعلم عند الله
و اهله ومنها قال الشیخ البهائی ره فی حاشیته لتشریح الافلاک
فی بحث دائرة نصف النهار ولمعرفة الطول والعرض یستعلم
المسافة بین کل بلدین بان یربع تفاضل ما بین طولیهما و
ما بین عرضیهما و یجمع المربعین فجذر المجتمع بعد ما بینهما
فتاخذ لکل درجة اثنین و عشرین فرسخا و ثلثی فرسخ
و برهان هذا العمل هو شکل العروس فتامل انتهی اقول قد
سها سهوا غریبا والعجب انه لم یتفطن له احد الی الآن فلا
بد اولا توضیح مراده ثم ذکر الایراد ثم بیان الحق فیه فتقریر ذلک
الاستعلام علی ما تخیله ان تفاضل الطول یکون بقوس بین
نصف نهاری البلدین و تفاضل العرض بقوس بین اول
سموتیهما فلتقاطع نصف النهار مع اول السموت علی التناصف
یکون الزاویة التی بین القوسین قائمة و وترها یکون کاصح بعد
المسافة بین البلدین فمن معرفة ضلعی القائمة یستعلم وترها بجمع
مربعی الضلعین واخذ جذر المجتمع علی ما هو مقتضی شکل العروس
و تقریر ما یرد علیه ان طول البلد لما کان عبارة عن قوس
من معدل النهار بین نصف نهار البلد و نصف نهار الجزائر
علی ما صرح به فتفاضل الطول بین کل بلدین یکون بقوس منه

محصورة بين نصف نهاري البلدين وتلك القوس انما يتصور ان
يكون ضلعا المثلث قائمة الزاوية يكون وترها بعد المسافة بين البلدين
اذا كان احد البلدين على خط الاستواء واما اذا كان كلاهما في
الآفاق المائلة فلا يتصور ان يكون القوس المذكورة ضلعا للمثلث
المفروض انما الصالح للضلعية ح قوس اخرى من دائرة اخرى صغيرة
موازية للمعدل يكون محصورة بين نصف نهاري البلدين وهذه
القوس لا مح تكون اقصر من قوس المعدل التي هي قدر تفاضل طول
البلدين اذ كمال الانفراج بين نصف نهاري البلدين عند المعدل
ثم يتضايقان على التدريج حتى يتقاطعان على القطبين مثلا اذا
فرضنا بلدين يكون تفاضل ما بين طوليهما ثماني درجات وتفاضل
ما بين عرضيهما ست درجات بان يكون عرض احدهما ثلاثا و
ثمانين وعرض الآخر تسعا وثمانين فلما كان مربع تفاضل
ما بين الطولين اربعا وستين وما بين العرضين ستا وثلثين
ومجموعهما مائة وجذره عشرة يلزم على الضابطة المذكورة
ان يكون البعد بين ذينك البلدين عشر درجات مع ان الواقع
انه اقل من ثماني درجات اذ لا شك ان بعد المسافة بينهما
على التصوير المذكور يكون بقدر قاعدة مثلث احد ساقيه
سبع درجات اعني ما بين البلد الاول وعرض تسعين والآخر

درجة اعني ما بين البلد الثاني وعرض تسعين لوجوب تقاطع
نصف نهاريهما هناك فاذا كان مجموع الساقين ثمانية يجب
ان يكون القاعدة اقصر البتة هذا تصوير البلدين المختلفين في
الطول والعرض معا ومنه يظهر لك ان البلدين المختلفين في
الطول فقط ايضا لا يكون بعد المسافة بينهما بقدر تفاضل ما بين
الطولين الا اذا كانا على خط الاستواء واما اذا كانا في الآفاق
المائلة فكلما كان بعدهما عن خط الاستواء اكثر كانت المسافة
بينهما اقل وان كان التفاضل واحدا لوجوب زيادة تقارب
نصف نهاريهما بزيادة بعدهما عن خط الاستواء واما البلدان
المختلفان في العرض فقط على اي افق كانا فقدر بعد المسافة
بينهما محفوظ بقدر تفاضل ما بين العرضين اذ هذا التفاضل
يكون من نصف النهار محصورة بين اول سموتي البلدين ولا
يتصور التفاوت فيه ثم اقول ويمكن استعلام المسافة بين
البلدين المختلفين في الطول فقط او في الطول والعرض معا
باحد طريقين اما ان ياخذ تمامي قوسي نصف نهاريهما
عن المعدل لضلعي مثلث ضلعه الآخر هو المسافة بينهما مثلا
اذا كان التفاضل بين طوليهما خمسا واربعين حتى يكون
زاوية نصف نهاريهما عند القطب نصف قائمة او يكون

اثنين وعشرين ونصفا حتى يكون الزاوية ربع القائمة وعلى
هذا القياس فتلك الزاوية معلومة من العلم بالتفاضل الذي هو
وترها فاذا علمنا تمامي قوسي عرضيهما ايضا يكون المعلوم لنا
من ذلك المثلث زاوية وضلعين ولمعرفة ذلك يمكن ان يستعلم
بالقواعد الهندسية الضلع الثالث الذي هو قاعدة المثلث
وقدر المسافة بين البلدين واما انه يستخرج من قدر تفاضل
الطول قدر البعد بين احد البلدين ونصف نهار البلد الاخر
بطريق النسبة اذ كما عرفت يتضايق نصف نهاريهما على التدريج
الى ان يتقاطعا فيمكن من معرفة تفاضل الطول عند المعدل
وعرض البلد منه ونقصان التفاضل على التدريج استخراج ما
يبقى عند البلد من التفاضل ثم جعله احد ضلعي القائمة و
الضلع الاخر تماما هو قدر تفاوت ما بين العرضين وبمعرفة
هذين الضلعين من المثلث ما يستعلم الضلع الثالث الذي هو
وتر القائمة وقدر المسافة بين البلدين مثلا اذا عرفنا ان
تفاضل الطول بين قزوين ومكة ثمانية درجات من المعدل
فنقول نسبة نصف القطر اعني البعد بين القطب الشمالي و
المعدل وهو تسعون درجة الى القوس المذكور من المعدل
كنسبة جزء من نصف القطر المذكور وهو المحصور بين نقطة

محاذات

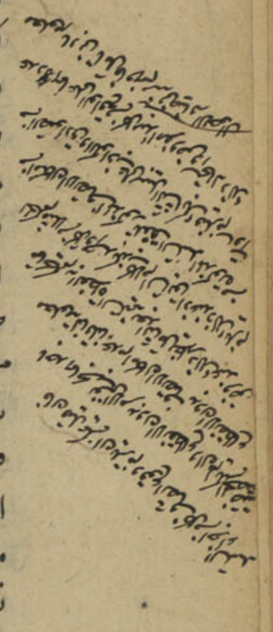
محاذات مكة والقطب اعني ثمان وسبعين درجة الى القوس
الصغرى فنستخرج الطرف الاخر المجهول من مسطح الواسطين
وتقسيمه على الطرف الاخر ثم نجعل ضلعا للقائمة ونتم العمل ثم اعلم
ان هذا الطريق مبني على مسامحة هي انه الواقع ان الزاوية
القائمة انما تكون بين قوسي الدائرتين لا بين وتريهما وحكم
العروس انما يجري في المثلث من الخطوط المستقيمة لا غير وهذه
المسامحة مشتركة بين هذا الطريق والطريق الذي قرره الشيخ
طاب ثراه على تقدير ان يكون صحيحا وربما يكون التفاوت الحاصل
من المسامحة المذكورة فاحشا كما اذا فرضنا الضلع الاول من
المثلث في تقديرنا مرة قدر البعد بين البلد القريب الى الاستواء
ونصف نهار البلد الاخر ومرة اخرى قدر البعد بين البلد البعيد
ونصف نهار البلد الاخر فان القدرين مختلفان بينهما متحقق
فتامل فالاحسن في استعلام المسافة بين البلدين طريق اخر
اخترعناه ذكرناه في رسالتنا الموسومة بقبلة الافاق فليطلب
هناك ومنها مقرر است كه چون شاخصي بر سطح ارض
باستقامت نصب كنند هر گاه ارتفاع شمس چهل و پنج
درجه باشد ظل شاخص مساوي او بود و در اين حال
چون شاخص مذكور را بجانب ظل مايل سازند ظل زايل

بر قد شاخص شود تا بجائی مخصوص پس شروع در نقصان
کند تا بجائی که شاخص بر سطح مذکور مماس شود واختصاص این
حالت بصورة مذکوره بعنوان مثال است والا شمس بهر ارتفاع وظل
با شاخص بهر نسبت که بوده باشد این حالت روی دهد وسر این
زیاده ونقصان که بحسب ظاهر خالی از غرابتی نیست آنست که شاخص
مذکور قاعدهٔ مثلثی است که ساقین آن دو خط شعاعی است که
از مرکز نیر خارج مرکز شده یکی باعلی شاخص ودیگری باسفل
آن متصل است پس شاخص مذکور وتر زاویه ایست که در مرکز
نیر از احاطه ساقین مذکورین حاصل شده وبادنی تاملی معلوم
است که هرگاه مثلث مذکور متساوی الساقین باشد یعنی وتر
مذکور مایل نباشد ظل آن در ینوقت اطول است از حالتی که وتر
مذکور مایل باشد چه طول وقصر ظل تابع عظم وصغر زاویه مذکوره
است وزاویه در ین وقت لامحاله اعظم است از اوقات دیگر بنا بر
این شاخص مذکور مثلا در وقت ارتفاع مذکور هر چند بر سطح
ارض قائم است اما نسبت بمرکز نیر مایل است چه بی شبهة در این
هنگام ساق اسفل اطول از اعلی است وچون بجانب مایل شود
ساق اعلی شروع در زیادتی بنمایت رسد وچون از این بگذرد
وساقین مختلف شوند ظل بتدریج باز ناقص میشود تا شاخص

بر سطح

بر سطح ارض مماس شود پس در مثال مذکور که ارتفاع شمس
چهل وپنج درجه باشد یعنی ثمن دور میباید که شاخص مذکور
در منتصف مسافة بجد مذکور رسد واین منتصف عبارة از
ثمن دائرهٔ صغیرهٔ موهومه است در نفس دائرة ارتفاع با توافق
مرکزین چه معلومست که شمس در وقتی که بر افق بوده شاخص
مذکور نسبت باو مایل نبوده وبقدر ارتفاع مایل شده پس هرگاه
شاخص نیز بهمان قدر در همان جهت مایل شود نسبت باولی
بارض نیز باقی میبود یعنی شاخص مستقیم میبود وظل در ینوقت
مساوی وقتی میبود که شمس بر افق بود لیکن چون نسبت بسطح
ارضی در اینوقت مایل شده بقدر میل در قدر ظل نقصان بهم
رسیده   اعلم ان امتیاز الخبر عن نظائره من الکلام انما
هو باحتمال الصدق والکذب علی ما هو المشهور فی تعریفه ومعناه
انه یمکن ان یتصف باحدهما فی وقت من الاوقات فکل جزء
ثبوت هذا الامکان له وبه یتحقق حقیقة الخبریة
وامتیازه عن غیره من اجناس الکلام فاذا اتقنت هذا التحقیق
ظهر لک امور منها انه یمکن ان یستدل علی بطلان ما ذهب
الیه الفلاسفة القایلون بقدم العالم من جواز التسلسل
فی الامور المتعاقبة بان یقال لو جاز ذلک لجاز تحقق

استخاص مترتبة متعاقبة الى غير النهاية يكون كلام كل منهما متحصل
في تكذيب سابقه او تصديقه بان يقول زيد اليوم كلام عمرو في
الامس كاذب او يقول صادق بعد ان يقول عمرو مثل ذلك في حق
بكر و بكر في حق خالد وهكذا الى ما لا نهاية له في جانب الازل وعلى
ذلك يلزم ان يتحقق خبر غير محتمل لشيء من الصدق والكذب اصلا
وهو محال كما عرفت بيان الملازمة ان السلسلة المفروضة لو كانت
متناهية لكان كلام منتهى السلسلة كاذبا لكونه غير مطابق للواقع
وكلام من تباعد عنه صادقا ان كذبه وكاذبا ان صدقه وعلى هذا القياس
الى مبدأ السلسلة واما اذا فرضت السلسلة المذكورة غير متناهية كما
صورنا لكان امكان الاتصاف لشيء من الصدق والكذب في كل
مرتبة من المراتب منوطا بامكانه في سابقه وهكذا فلا يتحقق
ثبوت هذا الامكان لشيء منها لعدم جواز الانقطاع فرضا
فيلزم على هذا ان لا يكون محتملا لشيء من الصدق والكذب
ان لا يكون خبرا ما فرضناه خبرا هذا خلف ومنها انه لو صورنا
مثل هذه السلسلة في جانب الابد بمعنى لا تنقطع بان يقول مثلا
زيد اليوم كلام عمرو غدا كاذب او يقول صادق ثم يقول
عمرو في الغد مثل ذلك في حق بكر وهكذا كما صوره بعض اجلة
الفضلاء في بعض تقريرات الشبهة الموسومة بجذر الاصم لكان



غاية

غاية ما يلزم ح عدم اتصاف شيء من الاخبار المذكورة بشيء من الصدق
والكذب بالفعل لفرض عدم الانقطاع لا عدم امكان الاتصاف لشيء
منها لعدم ارتفاع ذلك الامكان الا باستحالة الانقطاع ومعلوم
انه لا يلزم من فرض عدم الانقطاع السلسلة الابدية استحالته
لظهور امكانه في كل مرتبة بخلاف السلسلة الازلية فان فرض انقطاعها
فرض محال مستلزم لرفع امر واقعي فتبين طريق الجواب عن التقرير
المذكور للشبهة المذكورة ومنها انه كما يجوز عدم انقطاع السلسلة
في مثل تلك الاخبار ربما نفى من حصول الاتصاف بالفعل للصدق و
الكذب ولا يضر ذلك في حقيقة الخبرية كذلك يجوز ان يكون عروض
الدور ايضا في حكم في شيء منها ما نفاه لحصول المذكور فلا يضر
ايضا فيها فتبين بهذا سبيل الجواب عن التقرير المشهور للشبهة
المذكورة وهو ان يقول احد كل كلامي غدا صادق ثم يقول في
الغد كل كلامي في الامس كاذب فيلزم اجتماع الصدق والكذب
في كل من الكلامين اذا فرض متصفا باحدهما بالفعل بان يبقى
كل من ذينك الكلامين باعتبار محض امكان اتصافه بالصدق
او الكذب خبرا حقيقة وان لم يحصل الاتصاف بالفعل باحدهما
للشيء منهما واما التقرير الاشهر للشبهة المذكورة وهو ان يقول
احد كل كلامي كاذب في هذا الساعة مع الاعتراف بدخول هذا الكلام ايضا في موضوع هذه

القضية ولا يتكلم بغير هذا الكلام فيلزم بمحض هذا القول اجتماع
الصدق والكذب فيه فجوابه انه فرض محال لعدم جواز دخول
شخص الحكاية في المحكي بديهة ثم على تقدير التسليم لا يعري باعتبار
امكان التكلم بغير هذا الكلام عن امكان الاتصاف المذكور
فيكون خبرا وان لم يتصف بالفعل لمانع بشيء من الصدق والكذب
فانه غير ماخوذ في حقيقة الخبرية فظهر بما قررناه في تلك الابحاث
منهج دفع سائر التقريرات المتصورة في تلك الشبهة كما اذا قال
لقول احد كل كلامي كاذب مرتين او اكثر او يقول احد لصاحبه
كل كلامك كاذب ثم يقول صاحبه له كل كلامك صادق
وظهر ايضا ضعف ما ارتكبه بعض الاعلام وهو من ما صرح به
اكثر الاقوام من الخيالات المشوشة للافهام في هذا المقام فان
قيل ان اردتم بامكان الاتصاف في تعريف الخبر الامكان الذاتي فلا
فرق بين السلسلة الازلية والابدية في ذلك لامكان الانقطاع
في كل مرتبة من مراتب الازلية ايضا لانتفاء وجوب ذهابها
الى غير النهاية فيمكن ان يكون كل مرتبة من مراتبها اول السلسلة
وان لم يكن الانقطاع واقعا بالفعل وان اردتم به الامكان الوقوعي
الذي لا ينفك عن الوقوع فلا تحققه في السلسلة الابدية ايضا فلا
فرق قلنا اردنا الامكان الذاتي فظاهر ان وقوع الاتصاف

المذكور

المذكور لا يتصور قبل زمان الاخبار فلا بد في تحقق حقيقة
الخبر من امكان الاتصاف المذكور في حال الاخبار او ما بعده
من الازمنة وذلك مفقود في صورة الازلية لاستلزام انقطاع
السلسلة التي فرض وقوع كل من اجزائها في الزمان الماضي في
شيء من ازمنة الحال والاستقبال فيلزم اجتماع الانقطاع
مع عدم الانقطاع في زمان واحد وبعبارة اخرى يلزم وقوع
كل من اجزائها مع عدم وقوع بعضها في زمان واحد بدلا عن
الآخر واين هو من ذلك وما يتوهم في هذا المقام من ان عدم
الانقطاع في الازلية بحسب الفرض وهذا الفرض متحقق في
الابدية ايضا فلا فرق فجوابه ان الفرق ظاهر بين مقتضى الفرضين
فان الاول يقتضي كون كل من اجزاء السلسلة واقعا في الزمان
الماضي على الاجتماع والثاني يقتضي وقوع كل منهما في
المستقبل على التدريج فيستحيل على هذا الفرض عدم وقوع
شيء من الاولى في زمان الاتصاف وما بعده دون الثانية
لتحقق انقطاعها دائما فان قيل بناء على ذلك يجب في
صورة الدقر استحالة اتصاف الخبر الغدي بشيء من الصدق
والكذب للزوم اجتماعه مع ما ينافيه باعتبار الخبر الامسي الواقع

في الزمان الماضي قلنا المراد بامكان الاتصاف باحدهما
انما هو على سبيل منع الخلو فلا ينافيه لزوم الاتصاف بكليهما
بسبب خصوصية المحمول وما شابههما بل يؤيده فان قيل الجواب
المذكور عن التقرير الاشهر على تقدير تسليم دخول شخص هذا الخبر
في الموضوع لا يجري في صورة انحصار الموضوع فيه كما اذا قيل
كلامي في هذه الساعة كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام قلنا على
ذلك يكون الجواب هو الاول لا غير   بنا بر ثبوت مضمون
كريمة كل يوم هو في شان چنانكه مجمع عليه اهل اسلام است
واجب تعالى را بحوادث يومية نسبت فاعلية حاصلست و
اينمعنى بي شبهه مستلزم حدوث صفتى است در او كه تعبير
از ان بخلق وتكوين وايجاد ميكنند ومراد از صفت درين مقام
امريست قايم بذات واجب تعالى موجود بوجود را بطى چه قيام
مستلزم مفاسد يست كه در محلش مبين است بس ايجاد
قايم بذات واجب تعالى باختلاف اضافات بحوادث مختلف
وحادث شد وچون اين مبين شد بايد دانست كه حقيقت
صفت اراده كه در حق واجب تعالى باتفاق ثابت است نتواند
بود كه ميل وقصد نفسانى باشد يا بينها چيزى باشد
براهين قاطعه بر تنزه واجب جل شانه از امثال اين

حالات

حالات وصفتى ديكر باسم اراده حقيقه بران اطلاق نمايند
در واجب تعالى معلوم نيست بنا بر اين حكما وجمعى از متكلمين
كويند كه مراد از ان قسمى از علمست يعنى علم بمصلحت كه تفسير
از ان بداعى نيز ميكنند وبر اين تقدير لا محه قديمست وجمعى
ديكر از متكلمين كويند كه مراد از ان ايجاد است وبر اين تقدير
البته حادثست وعقل وعرف از اطلاق ارادة مجاز بر هيچ
يك از اين دو صفت ابا ندارد اما چون ظواهر احاديث ائمه
هدى عليهم السلام تصريح بمضمون ارادته تعالى احداثه لا غير
ناطق هست ولي ضرورة تاويل صورتي ندارد قول جمع اخير كه بحدوث
آن قائلند حقست واين خلاف نزاعي كفت كه في الحقيقه راجع
نيست چه جميع متفقند بر اثبات اين صفات بطريق كه مذكور
شد وخلاف در اين هست كه مراد از لفظ اراده كه در حق واجب
تعالى مستعمل است علم قديمست يا ايجاد حادث وظاهر است
كه اين خلاف لفظيست   قال صاحب القاموس في فرد
الاول من نبات نعش الصغرى الذي هو اخرها قايد والذي
عناق والجانبه قايد صغير وثانيه عناق والجانبه الصغرى
وهو السها والله الحمد انتهى ولا يخفى ان ههنا غلطا
بل اغلاطا اكثره يمكن ان يكون من النساخ منها لفظ الصغرى

فانه يجب ان يكون بدله الكبرى ومنها قوله والثاني عناق وكذا
قوله والحاجبان قائد صغير فان الظاهر انهما زائدان واما قوله
الذي هو اخرها فلعل المراد به اخر النبات في ترتيب اصل الارصاد
ويشبه ان يكون الاول اعني ايراد الصغرى بدل الكبرى من سهو المصـ
لا من غلط الناسخ فانه قال ايض في لغة الجوزا انه الكوكب الثالث
من بنات نعش الصغرى وشرح في ق د د انتهى والظاهر انه بسكون
الواو لا بحركته كما نقله الشيرواني في شرح التذكرة وقال ايض في لغة السها
انها كوكب خفي في بنات نعش الصغرى وذكر في ق د د انتهى ومما
يناسب المقام ما قال ايضا في لغة الصيدق انه كصيقل القطب وشرح
في ق د د فان الظاهر انه ايضا سهو منه لما عرفته من ان المشروح منه
فيه انه بمعنى السها لا القطب المسمى بالجدي المعبر في ق ط ب بنجم يبنى
عليه القبلة على ان كونه بمعنى القطب في نفسه ايض غلط ومن هذا
القبيل ما قال في لغة الدب فانه زعم ان الدب الاصغر والاكبر يقال
لبنات النعش نعش الصغرى والكبرى يظهر جميع ما ذكرناه من
الرجوع الى الكتب المصنفة في مخصوص تعريف النجوم وتحقيق اساميها
ومواقعها قال الصوفي في كتاب الصور في ترجمة كواكب الدب الاكبر
وكواكبه سبعة وعشرون كوكبا من الصورة وثمانية حوالي
الصورة ثم قال والخامس والعشرون على اصل ذنبه والسادس

والعشرون

والعشرون في الوسط والسابع والعشرون على طرف الذنب والعرب
تسمي الاربعة النيرة التي على المربع المستطيل والثلثة التي على ذنبه
بنات نعش الكبرى والنعش منها الاربعة النيرة التي على المربع
المستطيل وهي السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر والتاسع
عشر والثلثة التي على الذنب بنات وتسمى ايض الاربعة التي على النعش
سرير بنات النعش وتسمي التي على طرف الذنب وهو السابع و
العشرون القايد والذي على وسطه العناق والذي يلي النعش
وهو الذي على اصل ذنبه الجون وفوق العناق كوكب صغير ملاصق
له تسميه العرب السها وفي بعض لغات العرب لستاد الصيدق
ونفيش ولم يذكره بطليوس وهو الذي يمتحن الناس به ابصارهم
فيقولون اريه السها وتريني القمر انتهى وقال الشيرواني والذي
يلي النعش وهو الذي على اصل الذنب الجون بالجيم والنون وسكون
الواو كما هو المشهور والمذكور في كتاب الصور وقد قيل عليه الصواب
الحور بالحاء والراء المهملتين وفتح الواو لان ابا الحسين الصوفي قال
في القصيدة النكية التي نظمها لعضد الدولة ان الذي يدنو من
المركب من هذه الثلثة المجتمعة يعرفه الاعراب طرا بالحور فيه
عن النعش اذا سيم زور لكني وجدت في تلك القصيدة هذه
المحد النسخة يعرف بالجون لدى الاعراب كذاك يروى عن ذوي

الاداب مکتوبه بالجمرة والظاهر انها تخطئة للاولی وایضا تلك
القصیدة لابن ابی الحسین الصوفی لاله اذ قال ناظمها فی دیباجتها
هذا مقالی لابی علی نجل ابی الحسین الصوفی انتهی اجماع
اهل قبله است قاطبة بر آنکه هر کس به بعثت حضرت خیر البشر
و نبوت او بر کافه خلایق قائل و معترف نیست خواه آنکه اصلا
بنبوت هیچ پیغمبری نباشد مانند اکثر براهمه و صابیه و جمیع اصناف
دهریه و خواه بنبوت بعض انبیا قائل باشد لیکن بنبوت پیغمبر
ما صلی الله علیه وآله قایل نباشد مانند جمیع نصاری و اکثر
یهود و قلیلی از براهمه و صابیه و خواه بنبوت پیغمبر ما صلی الله
علیه وآله نیز قائل باشد لیکن به بعثت او بر کافه خلایق اقرار
ننماید مانند طائفه عیسویه از یهود که آن حضرت را مبعوث
بر عرب میدانند و نبی کافر و مخلد در نار است اگر انکار او از عدم
طوع و اعتراف از روی عناد و خلاف اعتقاد بوده باشد مانند
منافقین زمان رسول الله ص که با وجود عدم شك و ریب در
حقیقة آن حضرت بواسطه لذات و عادات دنیا طایع و راغب
در حق نبوده اند و خلافی که از بعضی از متصوفه درین مسئله
نقل کرده اند قادح اجماع نیست و اگر انکار از روی جهل باشد
دو صورت دارد یا مقصر است در طلب یا بعد از بذل جهد

خطا

خطا کرده است و در خلود و عدم خلود هر یك ازین دو
صورت خلاف هست و دعوی اجماع شارح مواقف بر خلود ضعیف
است خصوصا نسبت بطایفه ثانیه چه ظواهر آیات و احادیث
داله بر وجوب اتمام حجت در لزوم خلود اکثر مردمان بحسب است
و ظاهر است که مکلف که تقصیر در طلب نکرده باشد و بجهتی از
جهات که خارج مقدور او باشد حق بر او مشتبه مانده حجت
بر او تمام نیست اما طایفه اولی که در طلب مقصرند ظاهر آنست که
اگر وجوب طلب بر ایشان نباشد تمام نباشد ملحق بطایفه
ثانیه اند و اگر تمام باشد لابد بترك این واجب مواخذند لیکن
در اینکه مواخذه ترك چنین واجبی خلود است یا عقاب منقطع
محل تامل است قال البرجندی فی شرحه علی التذکرة
عند قول المص واعلم ان تحریك فلك فلکا یکون بملازمة المتحرك
لمکانه من المحرك وکونه منه کالجزء من الکل انتهی تحصیله ان
الافلاك المحویة علی قسمین احدهما ما لا یکون جزءا من الحاوی و
ح یجوز تحرکه بحرکة المحوی وذلك اذ لازم مکانه بسبب وقوع
ذلك المکان فی الفطرة الاولی مکانا طبیعیا لذلك المحوی سواء
کان المحوی له متحرکین اولا وثانیهما ما یکون جزءا من الحاوی
کالتداویر والخوارج فیلزم تحرکه بتحرك الحاوی سواء کان

مركزه على محور الحاوى كالتداوير والخوارج اولا لان النفس
المتعلق بالحاوى متعلق بجميع اجزائه وقال الشارح الفاضل
ان كان محور الخارج او التدوير على محور الحاوى ففى التداوير
لا يجب تحركه بتحرك الحاوى وفى الخارج يجب لانه ليس لمتمم الحاوى
حركة على الرأى الاشهر فيكون الحركة للفلك الكلى والخارج جزؤه فيلزم
حركته وان لم يكن محورها على محور الحاوى لزم بتحرك الحاوى
بتحرك المحوى والا لزم الخرق ونحوه اما فى التداوير فظ واما فى
الخارج فلانه ينتقل الثخين من المتمم الى موضع الرقيق منه و
بالعكس واقول يرد على الاول ان الظ انه لا فرق بين التدوير
والخارج اذ كلاهما جزء والفرق الذى ذكره غير موثق وعلى
الثانى انه اذا كان مركز المحوى على محور الحاوى لا يلزم ما ذكره
لانه ح لا يتحرك مركز المحوى بحركة الحاوى ضرورة انه على المحور
واذا لم يتحرك المركز لم يلزم حركة المحوى وذلك ظ على الفطن
فالاولى فى تعليل امتناع سكون المحوى فى هذا القسم ما ذكرنا
انتهى ولا يخفى ان ذينك الايرادين على الفاضل الشارح مبنى
على ما فهم من عبارته والظ ان مقصوده منها مخالف لما فهم
يظهر من نقل عبارته بعينها وشرح ما قصد منها قال
ان الحاوى والمحوى اما ان يتحد مركزاها اولا وعلى التقديرين

فاما

فاما ان يتحد محوراهما اولا فهذه اربع صور الاولى ان
يتحد المركزان دون المحورين الثانية ان يتحد المركزان دون
دون المحورين الثالثة ان يختلف المركزان ويتحد المحوران
ان يختلف المركزان والمحوران جميعا ففى غير الفلكيات لا يلزم
فى شئ من الصور الاربع تحرك المحوى من حركة الحاوى على ما
يشهد به الطبع السليم وفى الفلكيات كك فى الصورتين الاو
وفى الاخريين فلا اما الثالثة فلان المحوى ويسمى بالخارج
المركز او التدوير كما ستعرف ويكون جزءا من فلك كلى هو
مجموع الحاوى وما يبقى من ذلك الفلك بعد توهم انفصال
المحوى منه ويبقى لذلك الباقى المتممان ان كان المحوى شئ
للخارج المركز وليس للمتمم الحاوى بنفسه حركة على الرأى
الاشهر فيكون الحركة لذلك الفلك الكلى والمحوى جزؤه فيلزم
من حركة الكل حركة الجزء بالعرض لما ح فان جوز احد حركة
المتمم بنفسه امكن ح ان لا يتحرك المحوى بحركته وان كان المحوى
تدويرا فلا يجب تحركه بالعرض واما الرابعة فلما ذكرنا فى الثالثة
اولانه على تقدير جواز تحرك المتمم الحاوى بنفسه لو لم يتحرك
الخارج بالعرض انتقل الثخين من المتمم الى موضع الرقيق منه
وبالعكس ويلزم الخرق والتخلخل والتكاثف ونحو ذلك لان

الحركة صح

الرابعة صح

لیين

الافلاك منضود بعضها فوق بعض الى الفلك التاسع الذى مركزه
مركز الكل انتهى فقوله فى الصورة الثالثة فلان المحوى الى قوله
جزء من فلك كلى احدى مقدمات دليله وقوله هو مجموع
المحوى وما بقى الخ تفسير للفلك الكلى وقوله ويقى الخ جملة
معترضة لبيان التسمية وللاشعار بان ذلك الباقى ليس داخلا
فى مسمى الفلك المبحوث عنه ههنا فيكون حاله مع ما يحويه خارجا
عن المبحث وللاشارة الى ان المتممين انما يحصلان فى الفلك
الكلى بالنسبة الى الخارج واما بالنسبة الى التدوير فلا يكون
الا متمم واحد وقوله وليس للمتمم الى قوله بالعرض الخ تتمة
الدليل فالحاصل الدليل ان الفلك المحوى سواء كان خارجا
او تدويرا جزء فى هذه الصورة للفلك الكلى الذى يكون باقى
اجزائه غير متحرك بنفسه اى بدون ذلك الجزء المحوى على
الاشهر فيكون الحركة للمجموع فيلزم حركة الجزء بالعرض فبنى
هذا الدليل لهذا المط على الراى الاشهر ثم صرح بعدم لزوم
المط على الاحتمال المقابل للاشهر بالنسبة الى كل من الخارج
والتدوير ايضا بقوله فان جوز احد الخ فقوله وان كان
المحوى تدويرا وصلى للاشعار بانه احفى الفردين فى هذا
الحكم لا شرطى كما هو المتوهم فقوله فلا يجب تحركه اى المحوى

مطلقا

مطلقا تفريع ونتيجة للكلام فظهر انه لم يفرق بين التدوير
والخارج فى هذه الصورة الا فى الكيف وقد صرح اولا بجزئية
كل منهما من الفلك الكلى فاندفع الايراد الاول واما الايراد
الثانى فيمكن دفعه ايضا بادنى عناية فانه لم يقتصر فى هذه
الصورة على ما ذكر بل احال الى ما ذكره فى الثالثة ايضا فيمكن ان
تجعلها دليلا واحدا فتامل قال الشيخ البهائى ره فى لغز
المسمى بالرخية باسم الزيد ان نقصت من مسطح طرفيه ثانى مباينه
ساوى عرض بلد يساوى غاية ارتفاع اول الجدى فيه فكتب على
الحاشية هكذا عرض للبلد العرضى الذى يساوى غاية ارتفاع اول
الجدى فيه ثلث وثلثون درجة وامثال هذه المسائل يستخرج بالجبر
والمقابلة بوجه ذكره بعض فضلاء المغرب وهو ان تفرض عرض البلد
شيئا وتنقصه من تسعين يبقى ارتفاع اول الحمل تسعون الا شيئا
فنقصنا عنه ميل اول الجدى وهو ٢٤ بقى ٦٦ الا شيئا وهو غاية
ارتفاع اول الجدى فبعد الجبر ٦٦ يعدل شيئين فالشىء ٣٣
انتهى وفيه ما لا يخفى فان من له ادنى ربط بالفن يعرف ان غاية
ارتفاع اول الجدى فى خط الاستواء بقدر تمام الميل الكلى اى
ستا وستين درجة وان انحطاط فى الآفاق المائلة عن هذا
القدر بقدر عرض البلد فيعرف ان المساوات المذكورة انما هى

فی منتصف تلك الدرجات وهو ثلث وثلثون وعلی هذا القیاس
یعرف بادنی التفات امثاله کما ان عرض البلد المساوی لغایة
ارتفاع اول سرطان فیه یجب ان یکون سبعا وخمسین درجة
وهکذا فالتثبت فی استخراج امثال ذلك بقاعدة الجبر والمقابلة
الموضوعة لمعضلات المبهمات مع انها فی نفسها من اشکل الحسابات
لو لم یکن غریبا من فضلاء المغرب لکان من هذا الشیخ رحمه الله
مصنف التشریح والخلاصة فی کمال الغرابة فلا تغفل قال
الشیخ رحمه الله فی اخر لغة الرتبة وفیه صرفان وصلت بین عمودیه
المخرجین بخط مخرج الی الف فرسخ فاذا حصل لك الادعان
بان مساحة ظرفك ازید بکثیر من مساحة سلطنة قاعدة سمرقند
وراسه ببغداد وکتب علی الحاشیة هکذا لانه اذا رسم مثل هذا
المربع علی الظفر کان ذلك المربع ضعف ذلك المثلث بحسب المساحة
کما یطلب فی محله انتهی ولا یخفی ان فی هذه الفقرة وکذا فیما
کتب لبیانها اهمال مفرط یظن انه رحمه الله یعتمد فی ذلك واراد
ختم هذا اللغز بتعمیه تشتبه علی اکثر الناظرین فیه والظاهر
ان المطلوب فیه علی ما قصده رحمه الله الشکل الحادی والاربعون
من المقالة الاولی من کتاب اقلیدس فیکون علی ذلك موکولا
علی ثبوت اشکال کثیرة مشوشة للاذهان ولکن سنح لی

فی بیانه

فی بیانه وجه وجیز لا یحتاج الی شیء منها توضیحه ان الباء من
حروفه ذات العمودین من طرفیها فاذا اخرجا قدرا اصلح او
وصل بینهما بخط فیحصل مربع فاذا اخرج هذا الخط الی الف
فرسخ مثلا یمکن ان یجعل ذلك المخرج احد الضلعین الطولیین
لمستطیل یکون نقصان عرضه عن ضلع هذا المربع علی نسبة زیادة
طوله علیه فکان مساویا له فی المساحة کما یظهر بادنی تامل
فاذا قسم هذا المستطیل بمثلثین یکون کل منهما مساویا لنصفه
المساوی لنصف المربع المذکور مع بعد راسه عن قاعدته بقدر
المسافة المذکورة ناطقه منطقی وطرب کدهم ابنه علیهم
المثال صور علمیه وهم طوطی شیرین مقال بیان معانی بدیعیه است
بعد از ملاحظه ترتیب صغری وکبری ای نسیم بهاری وصرصر
خزانی وشاهده اتصال مقدم وتالی غنچه وگل در جمعیت
وپریشانی نتواند از ین نتیجه اهل واز ین مقدمه غافل بود
که علی الدوام در هر جزئی از کلیات کائنات بقا وفنا هم
آغوش واز ازل تا ابد اب ونمك افتتاح واختتام در شور بای
مرو یکی از ین مطبخ مائده احسان با هم در جوش شد وبر
حسب اشاره علیه وتحسب انك جرم صغیر وفیك انطوی
العالم الاکبر مشاطه صنع شامل صورة کاملة انسان را

بگلگونه اینعنی بر وجه اکمل واتم اراسته در معمار ابن حصن
حصین صبنای حیات واساس زندگی را بر هوائی ناپایدار
نفس گذاشته است تاهیچ نفسی در هیچ نفسی از انفاس گرامی
ان تذکر اینعنی غافل نبوده این نفس بدیع را سرلوح نسخه
انتباه و کتابه پیشگاه خاطر اگاه سازند بجال خویش رحمی
چندان خور بخیر باشی باصل خود رجوعی تاکی ایجاد رید ره نهی
تنابخیمه تن ار نفس کردند تاهردم ازین بیت وکشا دتازه
در فکر سفر باشی صورة تطبیق مربع علی مربعات ثلثة
نرید ان نجد مربعا یساوی مربعات صغار ثلثة اعنی مسطح
اب ح د فنخرج اب الی ان یصیر المخرج بقدر ب ح یعنی الی ه فنجعله
قطرا و نرسم علیه نصف دائرة اه ر ثم ننصف القطر علی ح فنصل
ح ه ثم ب ه وهو ضلع المربع المط ثم نعمل بقدر الضلع مربع
ا ط ی ک فنقول هذا المربع یساوی مسطح اب ج د ای المربعات
الصغار الثلثة وذلک لان المسطح المذکور بقدر ثلث ثلثة مربعات
طلع کل مربع بقدر ربع القطر وذلک المربع ایضا کک لان
ضلع ب ه المساوی لضلع المربع المعمول یجب ان یکون مربعه
ثلثة امثال مربع ربع القطر اذ مربع ح ه وهو نصف القطر
اربعة اذ النصف مثل الربع المفروض واحدا فمربعه اربعة

امثال

امثال ربع القطر وهو ظ فیجب ان یساوی مجموع مربع ح ب
ومربع ب ه بشکل العروس ومربع ح ب واحد لانه ربع القطر
فیلزم ان یکون مربع ب ه ثلثة وهو المط هذا هو البیان البرهانی
علی طبق ما یستنبط من کتب الهندسة ولکن تطبیق ذلک المربع
علی هذا المسطح بحیث یشهد علیه الحس والبیان ایضا لما یبا عد
علیه القواعد الهندسیة المشهورة وقد تفطنت به فاخرجته علی
نحو ما تراه وبیانه ان مسطح اب ل ک مشترک بینهما والمسطحان
الباقیان المنقسم کل
منهما الی ثلثة
مثلثات
ندفع زنقه منطا بقتار کل علی نظیره حسا وعیانا
وبرهانا لمادنی تامل والله الملهم للصواب
کتب الاستاد طاب ثراه فی المجلد الثانی من حواشی
العدة علی قول صاحب عدة الاصول لا یجوز فعل
المعجز الا للتصدیق فیه رد علی من زعم ان العیان او البرهان
اذا دل علی شیء جاز فعل المعجز علی طبق دعوی خلافه اعتمادا
علی العلم به وربما المسک فی ذلک باحتیاج نبینا صلی الله علیه
الی التحدی والتمسک بعدم امکان المعارضة وهل لا یتوجه

على مذهب من قال ان اعجاز القرآن للصرفة فان خارق العادة
على مذهبه هو نفس عجزهم عن المعارضة لانه يتم دلالة
خارق العادة على الصدق او بقوله تعم في سورة طه افلا يرون
الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وقبح هذا في
في نفسه معلوم كقبح الخبر المعلوم الكذب اعتمادا على علم المخاطب
فما روى في كتب السير من ان فرعون دعا الى الله من اطاعة
النيل له واستجاب الله دعاه واعاد النيل مستقا لدعواه
الباطل فتصديقه او تجويزه يستلزم الكفر بالله ورسوله
قال الفخر الرازي في التفسير الكبير في سورة طه واما قوله تعم
فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فاختلفوا في انه هل كان
ذلك الجسد حيا ام لا فالقول الاول لا لانه لا يجوز خلاف العادة
على يد الضال بل السامري عمل صورة العجل وجعل فيها منافذ
ومخارق حيث تدخل فيها الرياح فيخرج صوت يشبه صوت
العجل والقول الثاني انه صار حيا وخار كما يخور العجل واحتج
عليه بوجوه احدها قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو
لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها انه تعالى سماه
عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وهو انما يتناول
الحي وثالثها اثبت له الخوار واجابوا عن حجة الاول بان

ظهور

ظهور خارق العادة على يد مدعي الالهية جائز لانه
لا يحصل الالتباس وههنا كذلك فوجب ان لا يمتنع روى
عكرمة عن ابن عباس ان هرون عليه السلم مر بالسامري وهو
يصنع العجل فقال له ما تصنع فقال اصنع ما لا ينفع ولا يضر فادع
لي فقال اللهم اعطه ما سال فلما مضى هرون قال السامري
اللهم اني اسالك ان يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون
معجزا للنبي صم انتهى والحق انه لو جعل خوار عجل السامري
خوارا حقيقيا امكن ان يقال انه مستمر التبعية بشرط معلوم
بتوقيف سابق وقد مر عند قول المص وجرى ذلك مجرى
المعجزات انه ليس امثال ذلك من المعجز اذ لو كان عينه مستمر
التبعية بشرط معلوم بتوقيف سابق لم يجز عقلا ان يكون
بعد دعواه الباطل ولا بعد قصده الى الباطل ايض وح
يمكن ان يحمل قوله تعم فما خطبك يا سامري قال بصرت بما
لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها
وكذلك سولت لي نفسي قال اذهب فان لك في الحيوة ان
تقول لا مساس الآية على ان المراد اني اخذت علم احياء
الجماد من الانبياء فانه قد اوحي اليهم انه كل من فعل كذا
وكذا بشروط كذا وكذا صار جماد كذا او كذا حيا واخذت

ذلك منهم وهذا في الحقيقة معجز الرسول الذي اوحى اليه
ذلك فالمراد بقوله بصرت علمت وبالاثر ما اتى به الرسول من
الله تعالى وبالرسول اما الجنس او العهد وبنبذ تلك القبضة
عدم الوفاء بالواجب من حقها وعدم الاضلال بها ثم انه يمكن
ان يكون المراد بقوله فان لك في الحيوة الآية انك لا تعذب في
الدنيا فلك ان تقول لم يمسني عذاب ولكن لك موعد وهذه
احتمالات غير مرضية لكنها في مقابلة الاحتمالات التي ذكرها
المفسرون انتهى كلام الاستاد طاب ثراه ونقول من العجائب انه
قدس سره لم يتوجه الى انه لو لم يجعل الخوار المذكور حقيقيا بل
صوتا ناشيا من بعض الحيل على ما هو الحق وذهب اليه جمع ونقله
الفخر الرازي وغيره من المفسرين فما يكون المراد بالبصر بما
لم يبصروا وبالرسول وبقبض القبضة من اثره وبنبذها وقد
اغمض سائر المفسرين ايضا عن ذلك مع نقلهم المذهب المذكور
فنقول يحتمل على هذا التقدير والعلم عند الله واهله ان يكون
المراد بالبصر بما لم يبصروا العلم بالحيل المذكورة وبالرسول موسى ع
وبالقبض من اثره قبضة ما قبله السامري واخذه من وصيته
وعهده الى جميع امته حين مضيه الى الطور بان يحفظوا الدين
عن الاخلال بالضلال والاضلال وبنبذها نقض العهد المذكور

بسبب ما سولت له نفسه والترتيب المستفاد من الفاء بين
الامور المذكورة انما هو باعتبار ان منتهاها فتدبر
نقش بند ابداع وطراح قماش اختراع تعالى شانه نما بوده
اطلس كون وفساد را دست فرسود انديشهاى بشرى نساخته
بلكه هيچ يك از مقدسين ملأ اعلا را بتشريف اطلاع بر كيفيت
حل وعقد آن ننواخته است وچون باجماع كافه عقول ه
درياى رحمت ازخار وحضرت مصطفا ومايه احسان ان
الايش شوايب بخل معرى ومبراست سر اين لقميه جز ان نتواند
بود كه سفاين قلوب اهل امكان را تاب تحمل اين باركران بلكه
ياراى تصور احتمال آن نيست وباين سبب معرفت سر قضا وقدر
از قاطبه قاطنين اين ديار محجوب وعلم باين مفتاح خزاين
جود از علوم مخزونه آن مخصوص بنعت جميل وخوبست و
باوجود آنكه همت كوتاهى كند افكار از كنگره اين كاخ بلند
بمعونت طول زمان بتجربه وامتحان بغايت پايان رسا وحقيقت
كنه بى نور انظار از ادراك سرقات اين قضا چند ببركت سره
تامل وتدبر در نهايت وضوح وجلاهست باقتضاى مهربانى
حكمت كامله ربانى اكتفا بظهور اين هدايت سبحانى نشده
هميشه زمره انبيا واصفيا سلام الله عليهم ما دام الارض والسماء

که اطبا در درمندان حیرت پیشه اند با حتمای عقول امت
خود از شراب ناکوار این اندیشه که موجب ازدیاد قلق و اضطراب
و تهیج مواد امراض مهلکهٔ موذیهٔ بحرمان ثواب و مواخذهٔ عقابست
آمر بوده اند و از ارتکاب خلاف آن ناهی و نلجر بس در وقایعات
قضایا و کاینات احوال بر اما که بلا شبهه بر طبق حکمت و وفق
مصلحت هست طریقی اسلم از تسلیم و سبیلی آمن تر از انقیاد حکم
حکیم علیم نیست و با وجود ثبوت این مراتب استعداد احاد بشر
در تهیهٔ اختیار این سلوک در طریق خیر و شر در غایت اختلاف
و تباین و نهایت اضطراب و تفاوت است و همانا که عدم اتفاق
ایشان نیز در قیام باین امر ناگزیر از لوازم نظام عالم و مقتضیات
قوام بنی آدم است سعادتمند آنکه در عبور ازین وادی دم از
رفیق مهربان صبر اندستند هد و پای احتها را بآبله شبهات
جبر افکار رسا زد و بالله التوفیق   دانش اند وزان که کنه
ما سوا دانسته اند هر سرموی جاده را که خدا دانسته اند فکر
صندل رنج سودن انتظار عافیت   درد سرابینهاست بی
درد ان دوا دانسته اند   نیست با حکم قضا تدبیر دیگر
جز رضا طرفه تر این کاین رضا هم از قضا دانسته اند
هر آنچه در حق ما نام آن قضای خدا است برای نیک و

بد نقل ما جزای خدا است   رضای ما بقضا هم چو بی قضا است
محال   قضا قضای خداوند رضا رضای خدا است   دلست کعبه
سویدا چه مشو غافل که کز سنگ بنا کرده اند جای خدا است

شبهة مع جوابها القضیة الیقینیة غیر متحققة والا لکانت
ضروریة او کسبیة وعلی الاول یلزم عدم انحصار الضروریات
فی الاقسام المشهورة من النظریات والحسیات وغیرها وعلی
الثانی لا یمکن ان یکون مکتسبة من الیقینیات اتفاقا فیکون
اکتسابها من امثالها من الظنیات فننقل الکلام الیها فاما ان
ینتهی الی ضروری ظنی وهو باطل لما مر او یلزم الدور او التسلسل
والجواب ان کلا من القضایا یقینیة او ظنیة منقسم الی ما یحتاج
الی النظر والی ما لا یحتاج الیه وسمی الاول کسبیا والثانی ضروریا
والاقسام المشهورة من الضروریات انما هی اقسام الضروریة
الیقینیة فلا یقدح الانحصار فیها فی تحقق ضروریة ظنیة فان
القضایا المعتقدة بالاعتقاد المبتدا من هذا القبیل وما یکتسب
من امثالها فهو ظنی حاصل بالکسب والنظر

از جمله

امارات استحالهٔ خلا و تحقق تخلخل و تکاثف که رای مشائین
است آنست که هرگاه در لگنی شمع نصب کنند و آب در وی ریزند
وظرفی بر بالای شمع بپوشند که اطراف آن در آب باشد بعد از

اندك زمانی آب از اطراف بدرون ظرف منجذب شده صعود
کرده وقریب بنصف مذکور را پر کند وجه دلالتش بر امور مذکوره
اینکه معلوم است که فضای ظرف قبل از وقوع حالت مذکوره
مملو از هوا بود وبعد از وقوع این حالت بعضی از آن باب مملوست
وچون تداخل اجسام بالضرورة محالست حال خالی نیست از اینکه
بعضی از هوائی که مالی انا بود بدر رفته است یا نه شق ثانی بضرورة
حسیة باطلست چه مشاهدست که بعضی از هوای ظرف قبل از صعود
آب از ته ظرف بیرون میرود وبر تقدیر شق اول ظاهر است
که صعود آب بجای هوای خارج از ته ظرف که هردو مخالف طبع
واقع شده بسببی خارج است وسببی جز تسخین هوای درون
ظرف متحقق نیست چه بتجربه سائر اوضاع از خصوصیة شمع
لکن وغیره درین صورت دخیل نیست وتحقق این حالت
غریبه دائر است بر تسخین هوای مذکور وجودا وعدما پس
خروج هوا بسبب تسخین دالست بر تحقق تخلل تخلخل یعنی بر ازدیاد
مقدار هوای درون ظرف چه اگر ظرف پر و تنگ نشود وظاهرست
که از مکان خود بحرکت خلا وطبع بیرون نرود وصعود آب
بجای او درینوقت از جهة دالست بر تحقق تکاثف یعنی انتقاص
مقدار هوای متخلخل چه اگر کم نشود مکان آب بهم نرسد یا تداخل

لازم آید واز جهة دیگر بر استحالة خلا چه اگر خلا جایز
بودی آب بحرکت خلاف طبع بمکان خالی متوجه نشدی وتحقق
تکاثف هوا بسبب انتفاء علت تخلخل که تسخین بود یا وجود
علة تکاثف که برودتست موجب انجذاب عوض بمکانی که از
پر کردن آن بسبب نقصان مقدار عاجز است نگشتی والعلم
عند الله واهله   در خطبهٔ ۳۴ از نسخ نهج البلاغة
که عنوان آن اینست که ومن خطبة له ع فی استنفار الناس الی اهل
الشام در این فقره که وایم الله انی لاظن بکم ان لو حمس الوغی
واستحر الموت قد انفرجتم عن ابن ابی طالب انفراج الرأس بجای
لفظ الرأس المرأتین مناسب است وهمانا از کاتبان بسبب خفای
میم وغیر منقوط بودن این کلمه در نسخه اصل اشتباه واقع شده
باشد ووجه مناسبت المرأتین درین مقام آنکه در طبع زنان
مرکوز است که هرگاه باتفاق براهی میرفته باشند واز برابر ایشان
آینده بخورد از هم جدا میشوند وهریک بطرفی کناره میجویند
پس تشبیه لشکر بی اتفاق در وقت فرار مقاتله با ایشان
از ینجهت که تفرق از مقابل خود طبیعی ایشانست کمال لطافت
دارد بخلاف لفظ الرأس که بهیچ تکلفی موافق طباع سلیمه
نمی افتد ولهذا شراح نهج البلاغة در تصویر معنی آن بتکلفات

غیر مرضیة اکتفا کرده اند و قرینة بر وقوع این اشتباه آنست که
بعد از این بفاصله ۱ء خطبه در ذیل کلامی که مصدر است باینکه
ومن کلام له ع وایم الله لئن امهل الله الظالم فلن یفوت الخ در مثل
این مقام شبیه باین لفظ مذکور است که والله لکانی بکم فیما
اخال ان لو حمس الوغی وحمی الضراب لانفرجتم عن ابن ابی طالب
انفراج المرأة عن قبلها چه بی شبهة مراد از این عبارت غیر
این معنی که مذکور شد نمیتواند بود زیرا که در اصل لغت لفظ
قبل خواه بضمتین و خواه بکسر قاف و فتح با بمعنی برابر است
ولهذا چون شراح متفطن باین معنی نشده اند و ظاهر این موهم
معنی رکیک بصورت متعرض آن نگردیده اند توقع از ارباب
طبایع سلیمه مستقیمة آنکه بعد از تامل در تطبیق این دو عبارت
باهم خصوصا با ملاحظه فقرات سابقه بر هر یک که مشتملست
بر تغییر لشکر مذکور باینکه کلما اجتمعت من جانب تفرقت من
جانب آخر در حسن تفطن باین معنی و وقوع اشتباه مذکور
از انصاف در نگذرد منظومه لتسهیل حفظ ترتیب سور القرآن
حمد و بقره آل عمران و نسا و مائده بعد از آن انعام و
پس اعراف و پس انفال دان توبه یونس هود یوسف رعد و
ابراهیم حجر نحل اسری کهف مریم بعد از آن طه بخوان انبیا

حج مؤمنون و نور و فرقان و دیگر بعد شعرا نمل می آید قصص
هم بعد از آن عنکبوت و روم و لقمن سجده احزاب و سبا فاطر
و یس و انگه صافات و ص دان پس زمر پس مؤمن انگه سجده
شوری زخرف پس دخان و جاثیه احقاف آید بعد از آن
از محمد چون گذشتی فتح و حجرات و ق ذاریات طور نجم قمر رحمن واقعه حدید مجادله حشر ممتحنه صف جمعه
آنگه از منافق چون نشان پس تغابن پس طلاق انگاه تحریم
است و ملک پس قلم پس حاقه انگه معارج نوح دان بعد جن
مزمل است و بعد از آن مدثر است پس قیمه هل اتی پس مرسلات
و عم خوان نازعات هست عبس تکویر و آنگه انفطار پس مطفف
انشقاقست و بروج از بعد از آن طارق و اعلی است آنگه
غاشیه فجر و بلد شمس و لیل آنگه ضحی را با الم نشرح بخوان
تین و علق انگاه قدر و لم یکن پس زلزله عادیات و قارعة
الهکم و عصر آنگه بخوان سورهٔ ویل لکل خوانده گو زان فیل و
قریش سورهٔ ماعون و کوثر کافرون هم بعد از آن نصر و
تبت آنگه اخلاص و فلق برخوان و ناس ختم شد قرآن
سورای نکته دان منظومه بحفظ منازل القمر
اسما منازل قمر نزد عرب شرطین و بطین هست و ثریا دبران
هقعه هنعه ذراع نثره پس طرف جبهه زبره صرفه و عوا پس از آن

پس سماک وعفر و زبانا اکلیل قلب شوله نعایم بلده بدان سعد ذابح
سعد بلع سعد سعود باشد پس سعد الخبیه جاد مثان از فرغ مقدم
بموخر چو رسید انکه برشا رسد که باشد پایان
گوشواری داشتم از لعل و مروارید و زر بود یکمثقال چون کردند وزن
گوشوار قیمتش کردند صرافان ز روی معرفت لعل مثقال و بهی لؤلؤ
بهجه زر بچار بستدان زمن مشتری و بستد دینارم بداد من در آن
داد و ستد حیران شدم بی اختیار کز محاسب زادهٔ مرسوم دیوان می‌خوهی
قیمت و اوزان هر یک را بگو بی انتظار جواب این مسئله سارق و جالب
غیر منحصر دارد از انجمله دویست و یک صورت احتمالات ممکنه که مخرج
کسور آن از آحاد و عشرات است استخراج شد این چند صورت
بر سبیل انموذج ثبت شد

قد برهن اقلیدس فی الثالث عشر من المقالة الاولی
من کتابه علی انه اذا قام خط علی خط کیف کان تحدث عن جنبیه
زاویتان اما قایمتان او متساویتان معا القایمتین وایضا
برهن فی التاسع عشر منها انه اذا وقع خط علی خطین متوازیین
فالمتبادلتان من الزوایا الحادثة متساویتان وکذلک الخارجة
ومقابلتها الداخلة والداخلتان من جهة معادلتان لقایمتین
ثم برهن بمعاونة هاتین المقدمتین وغیرهما فی الشکل الثانی
والثلثین علی ان الزوایا الثلث للمثلث ساویة لقایمتین وقد
اجتهد المهندسون الناظرون فیه فی طریق تحریره وتوضیح
بیانه فقرروها بوجوه کثیرة ان فی مثلث اذا
اخرج من نقطة الی خطا موازیا ل
یکون زاویتا کقایمتین لکونهما داخلتان فی جهة
وزاویتا متساویتان لانهما متبادلتان فزاویة
مع مجموع زاویة وزاویة تساوی قایمتین ایضا و
هو المط ومنها انه اذا اخرج علی الاستقامة موازیا ل
الی فالزوایا الثلث الحادثة کقایمتین والمتبادلتان
متساویة فالثلث التی فی المثلث کقایمتین وهو المط وهذا
الوجه وان کان فیه زیادة فی الشکل لکنه اوضح من الاول

كما لا يخفى ومنها ما ملخصه انه اذا اخرج ايضا الى فزاوية
مع ما في جنبيها كقايمتين وكذا كل من زاويتي مع ما
في جنبيها فتلك الزوايا السبع معادلة لست قوايم وما في ايمن
مع ما في جنب مساوية لقايمتين وكذا ما في ابرها مع ما في
جنب لكونهما ذا الخطين من جهة فالاربع الخارجات
من المثلث مساوية لاربع قوايم فبقي الثلث الداخلات فيه
مساوية لقايمتين وهذا الوجه وان كان فيه زيادة في الشكل
على الت يقين ولكن لا يخلو عن غرابة مع نوع من اللطافة ولعل هذا
هو مقصود الفارابي على ما نقل عنه انه سئل عن برهان هذا المطلب
فقال لان الستة اذا نقص منها اربعة بقي اثنان هذا وقد سنح
لنا انه يمكن اثبات هذا المطلب بدون ان نفتقر الى التشبث
بالمقدمات والاشكال المذكورة بان نقول من المعلومات الغير
المشكوك فيها ان كل مربع او مستطيل مشتمل على اربع قوايم و
اذا قسمناه بقطره اي نصفناه من احدى زواياه الى مقابلها
بمثلثين كل منها قايم الزاوية يكون كل مثلث منهما مشتملا
على قايمتين بلا شبهة ومن هذا التصوير يظهر ان كل مثلث قايم
الزاوية باعتبار كونه في الحقيقة نصف مربع او مستطيل يكون
تساوي زواياه لقايمتين في غاية الظهور يحكم به الحس

والعيان

والعيان ايضا واما غير قايم الزاوية منها سواء كان منفرج
الزاوية او حاد الزوايا فيمكن ان يظهر حاله في التساوي المذكور
باخراج عمود من بعض زواياه الحادة فيحدث قايمتان في
جنبيه وينقسم المثلث الى مثلثين كل منهما نصف مربع او مستطيل
مشتمل على مثل قايمتين كما عرفت فيكون كلا القسمين معا
بعد تلك القسمة مشتملين على مثل اربع قوايم فظهر ان المثلث
المنقسم اليهما قبل التقسيم المذكور وحدوث قايمتين من
جنبي العمود وكان مشتملا ايض على مثل قايمتين بلا زيادة
ولا نقصان فثبت المط في جميع اقسام المثلثات وبالله
التوفيق ولا يخفى ان من تامل فيما صورناه تفطن بان ما
هو المقرر في مساحة المثلثات فان الطريق في قايم الزاوية
ان يضرب احد المحيطين بها في نصف الاخر وفي منفرجها
ان يضرب العمود المخرج منها على وترها في نصف الوتر او
بالعكس وفي حاد الزوايا ان يضرب المخرج من ايها على وترها
كذلك فيعتبر في كل منهما انها بمنزلة نصف مربع او مستطيل
ولهذا يضرب احد المحيطين بالقايمة سواء كان واقعيا
او تحصيليا في نصف الاخر ليحصل مساحة نصف المربع
او المستطيل الموافق للمثلث المفروض فافهم

بنا بر مفهوم از عبارات اهل لغت در معنی وجود که وجد
للمط وجوداً ادرکه و وجد من العدم کعنی فهو موجود معنی
حقیقی موجود یافته شد از عدم است پس اطلاق آن بر غیر
حادث زمانیه حقیقت نباشد و لهذا در عرف شرع آن
بر حق تعالی معروف نیست پس تقسیم آن بواجب و ممکن چنانچه
از جمهور فلاسفه و جمعی از متکلمین بتبعیت ایشان مشهور است
مبنی بر اتحاد آنست بمعنی مطلق هست مقابل نیست بنوع مجاز
تجوز و مسامحه و بنا بر آن وجود را نیز بمعنی هستی مقابل
نیستی که از معانی مصدریه بدیهیه است اطلاق کرده اند و حکم
کرده اند که واجب تعالی است و همانا مراد متقدمین ایشان ازین
عینیت همانا معنی باشد که محققین متکلمین در سائر صفات
آن ذات بآن رفته اند و بیان کرده اند که مراد از آن اینست که
اتصاف او بصفات کمالیه بلذاته است و سوای آن منشا انتزاعی
ندارد بخلاف ممکنات لذا قالوا انها نیز در این انتزاع دخیل است
پس توان گفت مجازا که در او عین ذات است و در ممکنات
زاید و اما متاخرین ایشان گمان کرده اند که مراد عینیت
حقیقی است که مستلزم آنست که حقیقت آن ذات هم عین
مفهوم وجود باشد و چون بسیار ظاهر است که این دعوی

نسبت بمعنی مصدری بدیهی معقول نیست در بیان آن متحاشی شده
اند که دعوی کنند که اگرچه وجود بمعنی مصدری از مفهومات
اعتباریه و بنا بر مشهور از معقولات ثانیه است اما حاصل
بالمصدر آن که تعبیر از آن بوجود خاص میکنند امریست قایم
بذات خود حقیقت واجب تعالی همانست و پس چنانکه از
کلام جمعی از معتبرین متتبعین مقاصد ایشان ظاهر میشود
و عبارت ملا جلال دوانی در شرح رباعیات خود بعد از
تقریر استدلال ایشان بر اینمطلب بعنوان تفریع اینست که
پس حقیقت واجب تعالی وجود متأکد باشد اعنی وجود
قایم بذات خود و هم وجود باشد و هم موجود زیرا که
موجود ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفت
بموصوف باشد چون قیام وجود بماهیات ممکنه یا از قبیل
قیام شیء بنفس باشد چون قیام وجود واجب بذات خود
و از آنکه اطلاق قیام بر آن مجازی باشد لازم نیاید که
اطلاق موجود بر آن مجازی باشد کما لا یخفی علی من له ادنی
بصیرة انتهی و عجب اینکه طایفه از این قوم که دوانی در
حاشیه قدیمه از ایشان بمتالهین حکما تعبیر کرده بهمین
اکتفا نموده از قول باینکه بغیر از وجود که حقیقت واجب تع

همانست هیچ چیزی دیگر موجود نیست واطلاق موجودی که بر
اعیان ممکنات میکنند مشتق از همین وجود است از قبیل
مشمس وحداد ومتمول دعوی دیگر بر دعوی مذکور افزوده‌اند
وتصریح کرده‌اند که اتصاف ممکنات بوجود عبارت از نسبتی
است که مابین وجود واجب وذوات ایشان در خارج متحقق
پس حقیقةً هیچیک از ممکنات متصف بوجود نیستند ومخفی
نماند که هر عاقل منصف که در مراتب مذکوره تامل نماید بیقین
داند که منشاء ارتکاب این دعویها که سبب عمده اشتباه
عظیم در این مقام هست مانند اشتراک لفظی وجود بلکه غیر
آن نیز از صفات مباین واجب وممکن وغیر آن از خیالات
چنانکه بعضی از آن بعد ازین مذکور خواهد شد آنست که ذات
حق تعالی را بمجاز یا اصطلاح وجود نام کرده‌اند وبهستی از آن
تعبیر کرده‌اند ومیان مفهوم هستی باین معنی ومعنی مصدری
در عبارات خلطها واقع شده پس اگر از آن ذات مقدس
بلفظ دیگر تعبیر کنند یا مبدا یا واحد یا امثال آنها وگویند
هستی ذات حق مثلا از خود است وباین معنی عین ذات
اواست بخلاف ذوات ممکنات که از غیر است عقول از
قبول این ابائی ندارد وسخافت دعاوی مذکوره ظاهر

میشود

میشود اینست خلاصه آنچه در این مسئله بفلاسفه نسبت
داده‌اند پس ظاهر شد که جمهور طوائف فلاسفه با وجود
خیالات غریبه مذکوره همگی با اهل ملل وادیان متفقند در
اینکه ذات واجب تع مغایر ذوات اعیان ممکنه است وان
جمیع سلاسل ایشان خارج وهمگی اینها در وجود خود بهر
معنی که بآن معنی ایشان را موجود توان گفت مستند اند بآن
ذات مقدس کاستناد المعلول الی علتها الفاعلیة واختلاف
میان ایشان واهل ملل در کیفیت این استناد است که آیا
بایجاب هست یا باختیار وهریک از ایجاب واختیار در این مقام
چه معنی دارد ومستلزم قدم زمانی بعضی از ایشان هست
یا همگی حادث شد وامثال اینها لیکن بر خیالات مذکوره
جمعی که بالطبع مایل بوده‌اند بترهات دهریه وسوفسطائیه
خیالات دیگر ضم کرده ودعوی آنکه معرفت این قسم مسایل
وحقایق بنظر وفکر واقامت برهان میسر نیست بلکه
بریاضات ومجاهدات موقوفست یا بمکاشفه معلوم
شود بران افزوده در مصنفات واشعار خود از خرافات
وجود خبر داده‌اند وباعث ضلالت وسرگردانی جمعی
کثیر گردیده‌اند وحاصل مقصود ایشان درین باب

چنانچه از تتبع مؤلفات مشایخ مسلمهٔ ایشان ظاهر
میشود و جمعی از مشاهیر فضلا تقریر و تحریر این کرده اند
آنست که چون حقیقت حق تعالی بغیر هستی چیزی دیگر نیست
پس هر چه هست میباید او باشد پس فی الحقیقة غیر ممکنات
یک موجود باشند که ذات حق است در صورت کثرت باعتبار
اطوار مختلفه مانند امواج نسبت به بحر پس واجب تع عبارت
از قدر مشترک عالم است و هیآت مختلفه ممکنات از عوارض
طاریه متوارده بر آن از لا و ابدا پس هر که بمجاهدات و دوام
ذکر و فکر در حق تع بمرتبه رسد که تعینات و تشخصات
خود و غیر او از نظر بصیرتش غایب شوند انا الحق و لیس فی
جبتی سوی الله چنانچه مشهور است از وحقت و بایزید
بسطامی در آنچه از و منقول است که سی سالست که من با غیر خدا
سخن نگفته ام و مردم پندارند که با ایشان سخن میگویم
بی تکلف صادق باشد و این دعوی گزاف که دلیلی جز دعوی
مکاشفه که از ین گزافتر است ندارد بیچارگان بی فطرت
را باعث خللهای عظیم در دین مبین و شکوک و اوهام
غریبه در آنچه از اهل عصمت از انبیا و اوصیا اولین و
آخرین محفوظ است گردیده چه ظاهر است که اگر حال چنین

باشد

باشد که ایشان میگویند حکایت الوهیت و عبودیت و
اراده و اختیار و امر و نهی و ثواب و عقاب و جبر و قیامت و
معاد و جنت و نار همگی جاری مجرای افسانه میشود چنانکه
بر هیچ عاقل منصفی که در اینها تامل نماید پوشیده نیست
و چون در اینمقام گمان آن هست که بعضی از قاصرین توهم
کنند که امثال این گفتگوها از ایشان مبنی بر رمزی یا
تجوزیست ناچار است از نقل کلام بعضی از اعاظم ایشان که
معلوم شود که این اعتقادات بر ایشان افترا نیست و تاب هیچ
قسم تاویلی ندارد و اصلاحی که بخاطر ابنا وقت خطور میکند
و بال نشکی شده الله افساد و اضلال در دین شیخ محی الدین
بن عربی که صاحب فتوحات مکیه از مشاهیر مشایخ ایشان
است در فص یوسفی از فصوص الحکم خود که از تصانیف مشهوره
معتبرهٔ اوست و قیصری و عبد الرزاق کاشی صاحب تاویلات
بران شرح نوشته اند گفته که فکل ما ندرکه فهو وجود الحق
فی اعیان الممکنات و بعد از ان گفته و اذا کان الامر علی ما
ذکرته لک فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی و هذا معنی
الخیال ای خیل لک انه امر زاید قائم بنفسه خارج عن
الحق و لیس کذلک فی نفس الامر و بعد از ان گفته فاعرف

عینک و من انت وما هویتک وما نسبتک الی الحق وبما انت
عالم وسوی وغیر وما شاکل هذه الالفاظ وعبد الرزاق
کاشی در شرح فقره اخیره گفته ای اعرف عینک الثابتة
فی الغیب فانها شان من الشئون الذاتیة للحق وصورة من
صور معلوماته وما انت الا وجود الحق الظاهر فی خصوص عینک
الثابتة وما نسبتک الی الحق الا نسبة المقید الی المطلق وانت
من حیث هویتک وحقیقتک حق ومن حیث تعینک وخصوصیة
هیاتک عالم وغیر انتهی وایضا در فص هودی از آن کتاب گفته
فهو الساری فی مسمی المخلوقات والمبدعات ولو لم یکن الامر
کذلک ما صح الوجود فهو عین الوجود فهو علی کل شیء حفیظ
بذاته ولا یؤده حفظ شیء وشارح مذکور در شرح وتعلیل
این فقره گفته که لانه عینه قائم بذاته فکیف یثقله ولیس غیره
انتهی ونیز در فص مذکور گفته واذا کان الحق وقایة للعبد
والعبد وقایة للحق فقل فی الکون ما شئت ان شئت قلت
هو الحق وان شئت قلت هو الخلق وان شئت قلت هو الحق
الخلق وان شئت قلت لا حق من کل وجه ولا خلق من کل
وجه وان شئت قلت بالحیرة فی ذلک انتهی وشیخ صدر
الدین قونیوی که از اکابر مشایخ ایشانست در کتاب نصوص

خود

خود گفته که من اعظم الشبه والحجب المتعددات الواقعة
فی الوجود الواحد بموجب آثار الاعیان الثابتة فیه فیتوهم
ان الاعیان ظهرت فی الوجود وانما ظهرت آثارها فیه ولم تظهر
هی ولا تظهر ابدا لانها لذاتها لا تقتضی الظهور وملا جلال
دوانی در شرح رباعیات خود بعد از نقل این کلام در شرح
آن گفته که حاصل این سخن آنست که ظاهر بحقیقت وجود
حقیقی است که بصفات اعتباریه اعیان ثابته منصبغ شده
والیه اشار من قال منهم الحق محسوس والعالم معقول و
باین اعتبار حق آینه ممکنات باشد انتهی وشیخ محمود شبستری
که از معاریف ایشانست در کتاب گلشن راز خود بنظم آورده
که من و تو عارض ذات وجودیم مشبکهای مرآت
وجودیم این نمونه ایست از گفتگوهای این طایفه ومصنفات
ایشان مملو است از امثال اینها وآنچه بر اینها متفرع ساخته
اند از حقایق ومعارف ومعانی شعریه جمعی که در عداد
محققین ومتشرعین معدود بوده اند بنا بر اغراض دنیویه
یا عارضه دیگر در مصنفات خود متوجه اصلاح بعضی از
آنها که مباینه آنها با عقل وشرع در کمال وضوح بوده
شده خواسته اند که بزعم فضیلت برده بر آنها پوشند



باعث زیادتی رسوائی ایشان شده اند چنانچه بعضی گفته اند
که مراد ایشان ازین عبادات تصویر احاطهٔ علم واجب است
بممکنات و ازینمعنی اغماض کرده اند که اگر مراد این معنی میبود
بایستی بین الفریقین مخالفتی نباشد وحال آنکه نزاع ایشان
در معنی وحدت وجود با سائر طوایف انکفر ابلیس مشهورتر است
وبعضی گفته اند سر این مقام اینست که چون وجود حق اجمالی
نیست بلکه غیر او وجودی نیست چنانکه نزد این طایفه بمرتبه
عین الیقین وحق الیقین رسیده پس هرچه در تمثیل وتصویر
حقایق الهی ونسبت ذات او بممکنات گویند خالی از شائبهٔ قصور
نخواهد بود ولهذا الجمیع عبارت تقریر مطلب ایشان کما هو حقه
میسر نیست انتهی وظاهر است که از مقابل این سخن توان گفت
که این دعوی مثل آنست که کسی گوید که خدا موجود نیست ومن
از تقریر واثبات آن عاجزم ومعلوم است که جواب آن چیست
وبعضی در اصطلاح آنچه تصریح کرده اند که ذات حق تعالی در
مرتبهٔ غیب هویت نه واحد است ونه کثیر ونه کلی ونه جزئی
ونه قدیم ونه حادث ونه مطلق ونه مقید بلکه این جمله او را
در مرتبهٔ شهود وظهور در اعیان ممکنات حاصل است
گفته که وهذا طور وراء طور العقل لا یتوصل الیه الا

بالمشاهدات

بالمشاهدات الکشفیة ودوانی در شرح رباعیات اصلاح
این سخن نیز بدینعنوان کرده که بودن این طور وراء
طور عقل باینمعنی است که عقل بدون امداد نور حق
از ادراک آن عاجز است نه آنکه عقل جازمست باستحالت
آن کما صرح به المحققون انتهی سبحان الله هرگاه عقل باستحالت
ارتفاع نقیضین جازم نباشد که اجل بدیهیاتست دیگر
بچه جازم خواهد بود مگر اینکه توهم کرده باشند که ارتفاع
نقیضین در مرتبه جائز است باعتقاد بعضی از عقلا ودفع
این توهم واختصاص آن بر تقدیر جواز بصورت خاص
تفصیلی دارد که مناسب این مقام نیست والسلام علی من
اتبع الهدی حکی الله تعالی فی صورة یوسف ١٤ ان
اخوة یوسف ع انکروا السرقة المنسوبة الیهم بقولهم وما کنا
سارقین فقیل لهم فما جزاؤه ان کنتم کاذبین فقالوا فی جواب
هذا الکلام جزاؤه من وجد فی رحله فهو جزاؤه فالمفسرون
ذکروا فی توجیه تصحیح الترکیب فی هذا الکلام وجوها
خلاصتها ان لفظ جزاؤه فیه اما مبتدا وجزء قوله من وجد
فی رحله علی تقدیر جزاء سرقته اخذ من وجد فی رحله
فیکون ح قوله فهو جزاؤه کلاما مستانفا لتقریر السابق

وتاكيد واما مبتدا وخبره مجموع الجملة الشرطية على اقامة
الظاهر مقام المضمر اى جزاؤه ما يفهم من هذه الجملة واما
خبر لمبتداء محذوف فيكون ح جملة خبرية حاكية عن جملة
استفهامية يكون ما بعدها جوابا عنها تقديره ان المسئول
عنه ههنا جزاؤه وجواب هذا السؤال الجملة المذكورة
بعده المشتملة على حكاية الفتوى فى هذه المسألة هذا
وقد سنح لنا فى توجيه هذا المقام احتمال غير محتاج الى امثال
هذه التقديرات هو ان لفظ جزاؤه ليس مبتدا ولا خبرا لمحذوف
بل تكرار المدخول استفهام السائل حتى يتصل به جوابه فيصير
مع ما بعده فى كلام جامع لمجموع السؤال والجواب فيكون على
هذا لفظا مفردا غنيا عن تقدير خبر او مبتدا او غيرهما بقرينة
الحال وعامله الاصطلاحى اى علة رفعه هو عامل مثله فى عبارة
السائل بعينه لا غير فيستنبط منه مسئلة جديدة نحوية اى
انه يجوز افتراق العامل عن المعمول ووقوع كل منهما فى
كلام احد من المخاطبين واسلوب غريب من اساليب الكلام و
يفهم منه ايضا ان مثل هذا جاء فى غير المفردات ايضا عند
تكرار احد المخاطبين كلاما من الآخر له محل من الاعراب
بمتعلق به فلا يحتاج على ما ذكرنا ان يقدر فى كلامه لتصحيح

اعرابه

اعرابه هذا المكرر عاملا على حدة مماثلا لعامل اصله كان
يقول رأيت الملك وهو ماش حافيا فقال لمخاطبه وهو
ماش حافيا ما اصدقك فى ذلك فان الجملة الحالية الحاكية
عن كلام هذا المخاطب لكونه تكرارا لكلام آخر منصوب
محلا بعامل اصله ولا يحتاج الى تقدير عامل على حدة مماثل
له فى كلامه لعدم تعلق القصد به اصلا فاحفظه فان
الكلام فى الآية الشريفة على هذا الاحتمال سياقه بليغة لم
اطلع على من تفطن بها من اهل العربية المصنفين لضوابط
قواعد النحو ووجوه البلاغة   در اواخر باب اول
از كتاب توحيد كافى از هشام بن الحكم از ابى عبد الله
عليه السلام در خطاب با زنديق در بيان توحيد مدبر
عالم مرويست كه لا يخ قولك انهما اثنان من ان يكونا
قديمين قويين او يكونا ضعيفين او يكون احدهما
قويا والآخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد
منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما
قوى والآخر ضعيف ثبت انه واحد للعجز الظاهر فى
الثانى وان قلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين
من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق

منتظما والفلك جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار
دل صحة الامر والتدبير وايتلاف الامر على ان المدبر واحد
ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين
فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معهما فيلزمك ثلثة
فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت فى الاثنين حتى يكون
بينهم فرجتان فيكونوا خمسة ثم يتناهى فى العدد الى ما لا
نهاية فى الكثرة الحديث بدانكه در كيفيت تقرير اين حديث
واتمام استدلال براين مطلب شريف بمقدمات مذكوره
مذاق علماى ناظرين دين مختلفست وجناب مغفورى
استادى طاب ثراه دو حاشيه عدة وشرحين كافى بضم
مقدمات ديگر از خارج مانند دعوى اتفاق عقلا بر
استحالة نقص بر صانع عالم وآنچه آن مترتب ساخته
مانند وجوب قوى بودن او بر هر ممكنى باين معنى كه ص
هيچيك از آنها او موقوف بر اختيار ديگرى نباشد
ومانند حكيم بودن او باين معنى كه خلاف مصلحتى ازو
صادر نشود ومانند غنى بودن او باينمعنى كه منظور
او در هيچ فعلى انتفاع خود نباشد وغير اينها اين حديث
شريف را به دليل گرفته اند ودر تقرير وتحرير آنها

ثنتو

وتزييف خيالات ديگران آنچه حق مقام بوده مرعى داشته
اند وليكن چون ظاهر سياق فقرات آن اين جهة
كه در هريك از فقرتين اوليين ابطال شقى از تردید
اظهار نشده تا در ما بعد آن تمام شود وساير قراين
مشعر است براينكه مجموع يك دليل باشد ومع هذا
تصديق بمقدمات مذكوره هرچند در واقع حق باشد
قبل از تصديق باصل توحيد محل تامليست ونيز نقص
شريك داشتن در صانع عالم از عمدۀ نقايص است وبا
تسليم حقيقة استحاله نقص اين مسئله محتاج بدليل ديگرى
نخواهد بود بخاطر ميرسد كه ممكنست والله اعلم كه اين
حديث اشاره بدليل باشد كه ملخص تقرير آن اينست
كه اگر تعدد صانع عالم جايز باشد اقل مراتب اثنينية
است وبرين تقدير از سه حال بيرون نيست يا هريك
قوى خواهند بود در دفع ديگرى وعدم تمكين او در
فعلى از افعال يا ضعيف مقابل آن يا احدهما ضعيف
وديگرى قوى وعقول سليمه در اصل فطرت حاكمند
بآنكه احتمال اول مقتضى اندفاع هردو واستناد نبادر
بفعلى از افعال واحتمال ثالث مقتضى اندفاع ضعيف

وبعد از ظهور بطلان این دو احتمال اگر توهم اثنینیه باقی
ماند باستظهار احتمال ثانی خواهد بود بنا بر تجویز نوع
از تصالح و تراضی میان ضعیفین بسبب ضعف هر یک در
دفع دیگری و تفرد باستقلال و این احتمال مدفوعست
باین که بنا بر این از دو صورت بیرون نیست یکی آنکه
متفق باشند از جهة باین معنی که هر فعلی از افعال بمجموع
ایشان مستند باشد نه بیک ایجاد باعتبار نوعی از اتصال
و امتزاج ایشان باهم از قبیل تسکین صفرا بسکنجبین مرکب
از خل و عسل و دیگری آنکه مفترق باشند در همه جهة
باین معنی که بعضی افعال بخصوص این و بعضی دیگر بخصوص
آن مستند باشد باعتبار عدم امتزاج مذکور و حصول اتفاق
و افتراق مذکورین بنا بر آنچه در تفسیر آنها مذکور شد
راجع بنحوی از امتزاج و عدم آن میشود و واسطه میان
این دو صورت باعتبار اتفاق از وجهی و افتراق از
وجهی متصور نیست و صورت ثانیه از این دو صورت
با آنکه مستلزم ترجیح بلا مرجح است مستلزم عدم انتظام
عالم نیز هست چه ظاهر است که ارتباط اوضاع عالم
بهم بنحو شاهد منافی این فرض است پس با وجود

بطلان

بطلان این صورت اگر توهم اثنینیه باقی ماند باستظهار
صورت اولی خواهد بود و چون مفروض در صورت
اولی وحدة ایجاد ایشانست نسبت بهر معلول و وحدة
ایجاد دالست بر وحدة موجد چه صدور ایجاد شخصی
از دو موجد مطلقا محالست پس در این صورت اگر کسی
بعنوان مکابره قایل بوحدة موجد نشود لا اقل ناچار
اورا از قول بثبوت مانعی از وحدت موجد در این صورت
که بفرجه از آن تعبیر شده و این مانع باید که بهیچ وجه
اسنادی بایشان نداشته باشد چه مفروض اینست که
هر چه بایشان نسبت مستند است دلالت بر خلاف این
دارد و امری که بهیچ نحو اسنادی بایشان نداشته باشد
باید قدیم قایم بذات خود باشد پس لازم آید که صانع
عالم نیز باشد چه تخصیص صانعیت بذوات قدیم از
جمله سه ذات مذکوره تحکمست پس دعوی اثنینیه در
صورت مذکوره منفی شود بدعوی ثلثیه که خلاف
فرض نیز لازم آید ثبوت دو صانع دیگر بجهة منع
وحدت هر یک از صانعین مفروضین با صانع ثالث
و بعین قیاس الی غیر النهایه فثبت المطلوب اگر گویند که قول

بالثنيية موجد درصورت مفروضه مبنى برآنست كه بر
تقدير وحدت تركيبه رحقيقت صانع عالم لازم نيايد
كوئيم كه نفى تركيب صانع مسئله ديكراست ودليلى ديكردارد
وكسى ككه در تعدد صانع مضايقه نداشته درا نيمرتبه
ان تركيب مضايقه داشتن بيصورتست والله اعلم
اشتهر بين المتاخرين مغالطة مشهورة بشبهة الاستلزام
لاتخرع غموض هى ان شريك الواجب لايستلزم وجوده رفع
امر واقعى وكل مالايستلزم وجوده رفع امر واقعى فهو
موجود فشريك الواجب موجود اما الكبرى فلانه لوكان
معدوما لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعى هف
واما الصغرى فلانه لو استلزم وجوده رفع امر واقعى
لاستلزام استلزامه له لان اللزوم لازم للملزوم فلو ارتفع
استلزامه لرفع امر واقعى لكان معدوما لان رفع اللازم
يستلزم رفع الملزوم فيصدق لولم يستلزم وجود
شريك الواجب رفع امر واقعى لكان معدوما وهو
مناف للكبرى وقد اجاب بعض الفضلاء عنها بمنع ان
رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم مطلقا مستندا و
كونه مستلزما لمحال آخر هو عدم تحقق الملازمة فلا يجب

رفع

رفع الملزوم على تقدير رفع اللازم والاستاد طاب ثراه
ذكر هذا الجواب فى حواشى العدة ودفعه بوجهين احدها
ان هذا السند غير ملزوم للمنع لما تقرر فى الميزان من
عدم التنافى بين الشرطيتين الموجبتين وان كان مقدمهما
واحدا والتالى فى احدهما نقيضا للتالى فى الاخرى و
ثانيهما اقامة الدليل على ان رفع اللازم يستلزم رفع
الملزوم بقوله على تقدير ارتفاع اللازم اما ان يبقى الملازمة
اولا يبقى وعلى الاول ظاهر لزوم ارتفاع الملزوم كما اعترف
به المجيب وعلى الثانى يتبين لزوم ارتفاع الملزوم لتحقق
اللزوم فى نفس الامر لا تحققه على تقدير رفع اللازم وهذا
ضرورى انتهى ثم اجاب طاب ثراه عن اصل المغالطة بوجهين
حاصل اولهما منع ان اللزوم لازم للملزوم ورفع ما ذكره
القوم فى اثباته بوجوه ثلثه وحاصل ثانيهما منع ما ذكره
المغالطة بقوله وهو مناف للكبرى مستندا بان الكبرى
حملية واللازم من نقيض الصغرى شرطية ولا تنافى بينهما
بناء على ان الحكم فى الحملية على ما يتصف بالعنوان بالفعل
والحكم فى الشرطية بتحقق التالى على تقدير تحقق المقدم
والمقدم غير متحقق فيما نحن فيه ثم لا يمكن ان يورد

عليه من جواز الاكتفاء بالامكان فی اتصاف العنوان كما هو
رای الفارابی بان انتفاء استلزام وجود الشريك للواجب
لرفع امر واقعی غير ممكن ايضا ومن جواز اخذ الكبری شرطية
لتحقق المنافات بعدم التنافی بين الشرطيتين الموجبتين
كما مر ويمنع دليل الكبری بناء على امكان استلزام المحال
لنقيضه فلا يلزم خلاف الفرض هذا ملخص ما ذكر فی هذا
المقام فاستمع لما نتلوا عليك من الكلام اعلم ان الجواب
عن امثال تلك الشبهات انما يتم اذا كان حاسما لمادتها
ولو اجرينا هذه الشبهة فی امر غير مستحيل كزوجية الاربعة
ووجود الواجب لتمت ايض بمثل هذا التقدير مع العلم بكونها
شبهة على هذا التقدير ايضا ولظهرت عيوب الخيالات
المبنية عليها الاجوبة المذكورة فتبين ان رفع هذه الشبهة
بالوجوه المذكورة من قبيل الجدليات الغير المظهرة لما هو
سر المقام ومناط المغالط والجواب الحاسم على وجه يظهر
به منشاء الاشتباه فيها ان يق لا نسلم منافات القضية
الصادقة على تقدير نقيض الصغری القضية التی كبری
القياس لان المحكوم عليه فی هذه القضية غير ما فی تلك
القضية لا عينها وهذا هو مناط اصل الشبهة بيانه

ان المراد

ان المراد بالمحكوم عليه فی الكبری سواء عقدناها حملية
او شرطية لما كان الاستلزام بينه وبين رفع امر واقعی
مرتفعا رأسا غير متحقق اصلا نظيرا لعدم السابق والمراد
بالمحكوم عليه فی القضية التی ادعی منافاتها للكبری يجب
ان يكون ما يرتفع الاستلزام الواقعی بحسب الفرض بينه و
بين رفع امر واقعی نظيرا لعدم الطاری فلا منافاة فی
بين وجود شیء على تقدير انتفاء الاستلزام فی نفس الامر
بينه وبين رفع امر واقعی راسا وما بين عدمه على
تقدير ان ينتفی الاستلزام الفرضی المذكور بعد كونه متحققا
فان قيل نريد بقولنا لو لم يستلزم الخ رفع الاستلزام السابق
او الاعم الشامل له فنقول ح صدقه مطلقا ممنوع لظهور
انه على هذا التقدير موجود لا معدوم بما ذكر فی دليل
الكبری فافهم   بعضی از مشاهير فضلاء متاخرين
افاده كرده اند كه چون مقرر است كه اثبات حدوث
عالم موقوف عليه قدرت واجب الوجود را تعالی شانه
كه اگر اثبات حدوث عالم نكنند قدرت واجب الوجود
را اثبات نتوان كرد چنانكه محقق طوسی فرموده
است كه وجود العالم بعد عدمه ينفی الايجاب پس

تقضی از دلیل فلاسفه بر قدم عالم که اگر عالم حادث
باشد لازم آید تخلف معلول از علت تامه باین عنوان
که عالم قابل وجود ازلی نیست یعنی نحو وجود ازلی او را
ممکن نیست جواب نباشد چه فلسفی تواند در اثبات مقدمه
ممنوعه بجدل کوید البته عالم را وجود ازلی ممکنست که
اگر نباشد وجود عالم بعد عدمه منافی ایجاب بود باحد
المعانی الثلثة حتی ایجاب طبایعی بیانش اینکه اگر فرض واجب
الوجود موجب باشد بایجاب طبایعی و عالم را وجود ازلی
ممکن نباشد و درکار ازلی موجود شود بواسطه عدم امکان
وجود ازلی این نحو حدوث ظاهرست که با ایجاب جمع
نتواند شد پس چگونه منافی ایجاب باشد چنانکه آتش در
سوختن موجب است و سنگ را نسوزد بواسطه عدم قابلیت
و باین نسوختن آتش از ایجاب بیرون نیاید پس متکلم
را نرسد که کوید عالم تاب وجود ازلی نداشت و باین
سبب حادث شد بل واجبست که وجود عالم را در ازل
ممکن داند تا تخلف او از واجب منافی امکان باشد انتهی
و پوشیده نماند که این سخن بچند وجه مدفوعست اول
آنکه لازم که اثبات حدوث عالم موقوف علیه اثبات قدرت

باشد

باشد بلکه دلیلی است از جمله دلایل آن و دلیل شیء
لازم نیست که موقوف علیه آن باشد و فرق میان واسطه
در ثبوت و واسطه در اثبات از مقررات است و قول المحقق
طوسی بیش ازین دلالت ندارد که از حدوث عالم وجود
قدرت را معلوم میتوان کرد و این منافی آن نیست که
از غیر حدوث هم معلوم توان کرد چنانکه کویند قدرت
نسبت بایجاب صفت کمالست بدیهة و بافاده دلیلی دیگر
واجبست اتصاف خدای تعالی باشرف طرفی نقیضین یا
کویند که خالق قدرت در حیوان بدیهیست که خود نیز
قادر خواهد بود چنانچه از خلق عالم بر عالمیت خالق
استدلال کرده اند دیگر آنکه جمعی از متکلمین ثبوت قدرت
را واسطه اثبات حدوث عالم ساخته اند ازینجهت
که محال دانسته اند که اثر قادر مختار قدیم باشد
پس اگر منحصر باشد طریق اثبات قدرت در اثبات حدوث
دور لازم آید و از هیچیک از عقلا درین مقام توهم دور
منقول نیست دیگر آنکه تقضی متکلم از دلیل فلاسفه
بعدم امکان وجود ازلی از برای ممکن معارضه است
موجهه اگر دلیلی تمام برین عدم امکان داشته باشد

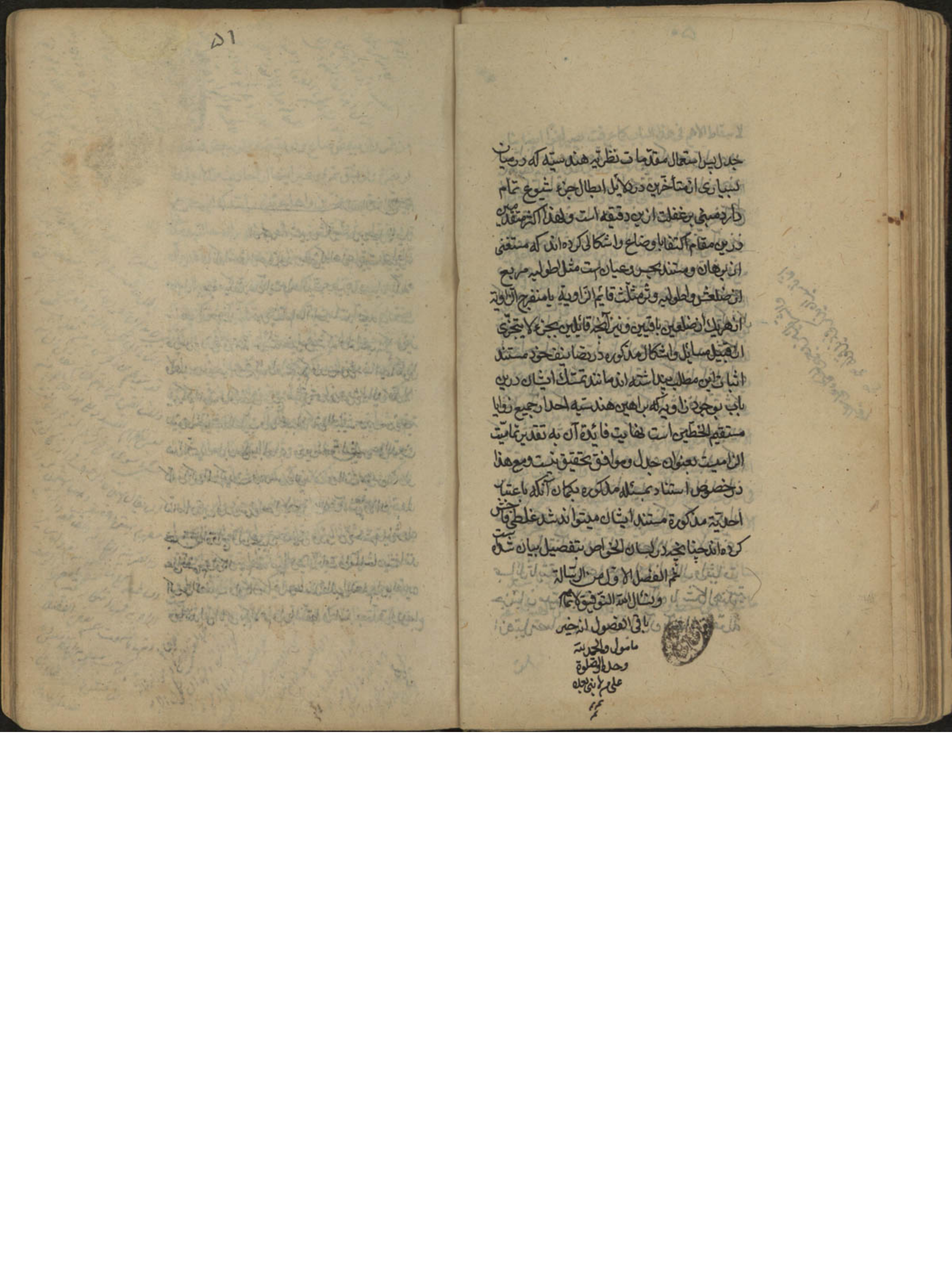
والا محض تجویز و سند منع لزوم تخلف خواهد بود که
فلاسفه در دلیل خود دعوی کرده‌اند و این نیز موجه نیست
وحاصل فلسفی با او درین مقام بر هر تقدیر بحصول نتیجه
آنکه در بیان اثبات امکان وجود ازلی عالم گفته مقدوح
است بیانش آنکه اگر عالم تاب وجود ازلی هم نداشته باشد
والبته باید در لایزال موجود شود پس منافی ایجابست
وقدرت ثابت شود چه برین فرض نیز ناچار است از
ترجیح بعضی حدود لایزال بحیثیتا و لحدوث آن و این قسم
ترجیح و تعیین از موجب محالست چه در هر آن که بایجاب
موجود شد توان گفت که چرا وجود در آن سابق بر آن
که آن نیز از آنات لایزالست ممکن بود وجود عالم را
از فاعل موجب تخلف کرد و باین بیان ظاهر شد که
تمثیل بآتش و سنگ درین مقام نامناسبست تمثیل
مطابق آنست که چوب خشکی که مانع از سوختن نداشته
باشد تمام روز در میان آتش باشد و آتش آنرا نسوزد
الا در وقت معین از روز مانند اول ظهر و این
معلوم است که منافی ایجابست و تنقیح این مبحث
در کتاب لسان الخواص و دفع شبهات این مقام به

بسطی

بسطی تمام تحریر یافته است والله اعلم   قال صاحب
المواقف فی بحث التوحید نعم انه مقصد واحد هو انه
یمتنع وجود الهین اما الحکما فقالوا یمتنع وجود موجودین
کل منهما واجب لذاته وذلک بوجهین الخ واما المتکلمون
فقالوا یمتنع وجود الهین مستجمعین لشرائط الالهیة
بوجهین الخ انتهی ولا یخفی انه علی ذلک یکون ما اورده
المحقق الطوسی رحمه الله فی اوائل الهیات التجرید بعد
ما قال ووجوب الوجود یدل علی سرمدیته بقوله ونفی
الزاید ونفی الشریک اشارة الی هذین المسلکین بقرینة
ان الکتاب موضوع للکلام فلا یحسن خلوه عن تلک المسئلة
المهمة عندهم فی هذا الباب وان لفظ نفی الشریک فی
هذا المقام من اصطلاحات الکلام لا الحکمة وان وجوب
الوجود بعدما یدل علی نفی الزاید علی طریقة الحکماء یدل
علی نفی الشریک ایضا بادنی تصرف واشعار بعدم استحقاق
العبادة لشیء من الممکنات مع وجود الواجب فظهر ان
ما ذهب الیه وهم الشارح الجدید فی هذا المقام من ان
قوله ونفی الزاید اشارة الی نفی زیادة صفة البقاء للمفهوم
من السرمدیة غریب جدا فانه علی ذلک مع کونه مستدرکا

لاسقاط الاهم فی هذا الباب کما عرفت یصیر لغواً ایضا بناء
علی انه رحمه الله سیشیر عن قریب فی ذیل هذا الکلام بقوله و
الصفات الزائده عینا الی نفی زیادة الصفات کلها ردا علی
الاشاعره وجمع من المعتزلة القائلین بانها موجودات عینیة
زائدة علی ذاته نعم فلا وجه لذکره علی حده مقدما علی غیره
مع ان توهم الزیادة فی غیرها اکثر ویظهر ایضا ان ما ذکره
الشارح فی ذیل قوله ونفی الزائد ثم بین نفی الشریک فی ذیله
بوجه آخر مشتمل علی الاشعار بعدم استحقاق شیئ من الممکنات
للعبادة مع تحقق واجب مستندا الیه جمیع ما سواه کما مر و
یظهر ایضا الحمل الشارح قوله بعد ذلک والصفات الزائدة
عینا علی الرد علی خصوص طائفة من المعتزلة بدون ذکر
الاشاعرة معهم مع انهم العمدة فی ذلک کما یظهر من سائر
الکتب الکلامیة لیس له وجه معقول وامثال ذلک کثیرة
فی شرحه وقد ذکرنا بعضها فی تعلیقاتنا المسمی بکحل
الابصار علی الحواشی الخفریة علی الالهیات شرح التجرید
علم هندسة مستغنی نیست از اینکه بعضی از
مسائل ثابته در علوم دیگر در آن مسلماً ماخوذ باشد
مانند وجود خط و سطح که با آنکه از مسائل الهیه فلسفه

است از اصول موضوعة آنست چنانکه محقق طوسی در
تحریر کتاب اقلیدس وسایر محققین در تصانیف خود
تصریح بآن نموده اند وهمچنین هر چه وجود خط وسطح
بر آن مبتنی باشد مانند بطلان جزء لا یتجزی آن نیز
در علم هندسه از مسلمات نیست بنابراین تواند بود
که بعضی از مسائل هندسه بر صحة بعضی از مسائل طبیعی
نیز منوط باشد وچون از ضروریات علم طبیعی است که شکل
طبیعی اجسام کره است نیز ایراد محقق طوسی در شکل
پانزدهم از مقالهٔ دوازدهم بر اقلیدس که بنا بر اثبات این
شکل بر آنست که هر جسم بهر قدر که باشد قابلیت شکل
کره داشته باشد واین در این کتاب ثابت نشده همچنین
دقیقه مدفوع تواند شد وبا این جوابی دیگر هم
از ایراد مذکور در مباحث اربعة متناسبة از لسان
الخواص تحریر یافته ونیز بنا بر اینکه مذکور شد از
توقف وابتناء هندسیات بر بطلان جزء لا یتجزی
بمسائل ثابتة در آن علم هیچیک از ابطال واثبات
جزئیات میسر نباشد چه ابطال آن با شکال هندسیة
از قبیل مصادره است واثبات آن بآنها از مقولهٔ



جدل پس استعمال مقدمات نظریه هندسیه که در میان
بسیاری از متاخرین در دلایل ابطال جزء شیوع تمام
دارد مبنی بر غفلت از ین دقیقه است و لهذا اکثر متقدمین
درین مقام اکتفا بارضاع و اشکالی کرده اند که مستغنی
از برهان و مستند بحس و عیان است مثل طولیه مربع
از ضلعش و لطولیه و تر مثلث قایم الزاویه یا منفرج الزاویه
از هر یک از ضلعین باقیین و نیز آنجه قایلین بجزء لا یتجزی
از قبیل مسایل و اشکال مذکوره در رضا نیف خود مستند
اثبات این مطلب پیدا شده اند مانند تمسک ایشان درین
باب بوجود زاویه که براهین هندسیه احدا رجمیع زوایا
مستقیم الخطین است نهایت فایدهٔ آن به تقدیر تمامیت
الزامیت بعنوان جدل و موافق تحقیق نیست و مع هذا
در خصوص استناد بمسئله مذکوره بگمان آنکه باعتبار
احلیه مذکوره مستند ایشان میتواند شد غلطی فاحش
کرده اند چنانچه در لسان الخواص بتفصیل بیان شده است

تم الفصل الاول من الرسالة
و نسأل الله التوفیق لاتمام
باقی الفصول انه خیر
مأمول والحمد لله
وحده والصلوة
علی من لا نبی بعده
تم تم



هو

بسم الله الرحمن الرحيم

ان مجموعهٔ شیر و شکر مشتمل بر چهل فائدة

بدانکه استعمال حرف لو در معنی که اهل عربیت تعبیر از آن

بوصل و ربط میکنند در آیات و احادیث و غیرهما بسیار بلکه

شایعتر از حرف آنست در ینمقام اما آیات مانند آنچه واقعست

در سورهٔ بقرة ولامة مؤمنة خیر من مشرکة ولو اعجبتکم و نیز

ولعبد مؤمن خیر من مشرک ولو اعجبکم و در سورهٔ نسا اینما تکونوا

یدرککم الموت ولو کنتم فی بروج مشیدة و در سورهٔ مائدة قل لا

یستوی الخبیث والطیب ولو اعجبک کثرة الخبیث و در سورهٔ توبة

هو الذی ارسل رسوله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین

کله ولو کره المشرکون و در سورهٔ یوسف وما انت بمؤمن لنا ولو

کنا صادقین و در سورهٔ احزاب لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل

بهن من ازواج ولو اعجبک حسنهن و در سورهٔ حشر و یؤثرون

علی انفسهم ولو کان بهم خصاصة و غیر آن آیات و اما احادیث مانند

اکرموا الضیف ولو کان کافرا و مانند اطلبوا العلم ولو بالصین

و مانند انی اباهی بکم الامم ولو بالسقط و مانند تصدقوا ولو بصاع

من تمر

من تمر ولو ببعض صاع ولو بقبضة ولو ببعض قبضة و

لو بتمرة ولو بشق تمرة و غیر اینها از احادیث مما لا یعد ولا

یحصی و جمهور مفسرین و اهل عربیة بر آنند که این حرف

در ینمقام شرطیة است و واو داخله بر آن حالیة و مدخول

آن جمله شرطیة حالیة که جزاء آن محذوفست و تقدیر آن

در آیه سورة بقره چنانکه طبرسی رحمه الله در مجمع البیان

تصریح کرده ابنست که ولو اعجبتکم آیة مشرکة لامة

مؤمنة خیر منها و بر اینقیاس سائر امثله و مخفی نماند که ترکیب

امثال این آیه بعنوان مذکور بکمال غرابت دارد از چند وجه اولا

اینکه در میان معنی لو شرطیة و مفهوم این لو فرقی ظاهر است

چه شرطیة در فارسی بمعنی مطلق اگر و این لو بمعنی اگر چه

و هر چند و مانند اینها است و ثانیا اینکه بنا بر حالیة جملهٔ

مذکوره بعنوان مذکور لازم آید که جمله شرطیة مستعمل باشد

در بیان اهلیت بعضی از اجزاء مضمون خود و این بسیار

بعید است و ثالثا اینکه تعلیق حصول مضمون جزا بحصول

مضمون شرط که از مقررات مطلق شرطیاتست بنا بر این تقدیر

در این جمله مفقود است و ر ابعا اینکه قطع بانتفاء شرط و

ترتب انتفاء جزا بر آن که باتفاق اهل عربیت معنای لو شرطیة است

در جمله مذکوره مقصود نیست وخامسًا اینکه فرق میانهٔ
حقیقتان ولو شرطیتین باتفاق ارباب این فن آنست که لو
مستعمل در ماضی می باشد هرچند داخل مستقبل شود وان در مستقبل
هرچند داخل ماضی شود پس باید که لو در اکثر امثله مذکوره از
حقیقت خود خارج ومستعمل در معنی ان باشد چنانکه بیضاوی
وغیر او در تفسیر آیهٔ بقره وغیر آن تصریح باین کرده اند وهمانا
باین
اعتماد ایشان درین باب بر تجویز بعضی از نحویین باشد چه زمخشری
در مفصل ازفرا وتفتازانی در مطول از مبرد نقل کرده اند که گمان
ایشان اینست که حرف لو گاهی در مستقبل مستعمل می باشد مانند
ان با آنکه ابن حاجب وابن مالک وجمعی از اعاظم این فن منکر تحقیق
این استعمال اند بلکه بنا بر اعتقاد این جمع تاویل امثله مذکوره از
اینجهت نیز در کمال اشکالست بلکه در بعضی از آنها بیصورتست
ابن هشام در مغنی اللبیب تصریح کرده که امثال آیهٔ سورهٔ یوسف
صریحست در خلاف دعوی جمع مذکور وقابل هیچ تاویلی نیست
وبالجمله در امثال امثله مذکوره حالیه بودن واو وشرطیه بودن
او وآنچه بر اینها متفرع است مستلزم مفاسدیست که مذکور
شد وگویا بجهت تفطن بر بعضی از اینها یکی از فضلاء تلامذهٔ
شیخ بهاء الدین در شرحی که بر بعضی از احادیث نبویه نوشته

در توجیه حدیث بلغوا عنی ولو آیة گفته که در اینمقام
مفید معنی تعلیل است ونصب ما بعد آن بر بدلیة است
از محذوفی منصوب به بلغوا وتقدیر اینست که بلغوا عنی ما
امکنکم تبلیغه ولو آیة وپوشیده نیست که این توجیه نیز در
امثله مذکوره نیست چه ظاهر است که قصد تعلیل در امثال
ولو کره المشرکون لی صورتست ونیز بدلیت مدخول لو مطلق
در امثله مذکوره موجه نیست چه بدل باید که مقصود
بالذات آن باشد نه متبوع آن ودر امثله مذکوره چنین
نیست وتفتازانی در مبحث فصل ووصل از مطول بعد از
تقریر شرطیه لو فی ذکرخلاف در آن در بیان واو داخله
بر آن از بعضی از نحاة نقل کرده که بجهت عطف بر محذوفی
است که ضد شرط مذکور است وبعضی از محققین ایشان
نسبت داده که این واو اعتراضیه است که گاهی در آخر کلام
می باشد ومحلی از اعراب نمیدارد مانند انا سید ولد آدم ولا
فخر وپوشیده نیست که بمثل این تصرفات در این واو اگرچه
مفسدهٔ حالیه جمله مذکوره دفع میشود اما مفاسد شرطیهٔ
لو همچنان باقیست پس تحقیق این مبحث اینست که گوئیم
چون هیچیک از معانی حرف لو که قوم تفصیل داده اند چون

شرطیة و مصدریه و تمنی و غیر اینها مناسب این مقام نیست
مقصود آن که در این امثله چنانکه از معنی فارسی آن با آن متفطن
میتوان شد زیادتی تاکید عمومیت که مدلول حکم سابقست
چه از تذییل حکم مذکور با صل ذکر مدخول آن که محالست
دخول فرد از افراد یا حال از احوال عام مذکور است اصل
تاکید عمومیت آن مستفاد میشود و باعتبار خصوصیتی که
با آن عام دارد نسبت بسائر افراد یا احوال از ینجهت که دخول
آن در حکم مذکور مستلزم دخول غیر آن نیز هست بطریق اولی
زیادتی تاکید مذکور مفهوم می گردد و تفتازانی نیز در مبحث
ان شرطیة از مطول در اینمقام با وجود تصریح بشرطیه آن
و حالیه واو اعتراف بفهم اصل معنی تاکید نیز از آن کرده است
اگرچه بزیادتی آن متفطن نشده و معلوم است که آن واو درین
باب یکحکم دارند پس بنابراین اگر گوئیم که معنی لو در این امثله
شرطیة تاکید عمومیت حکم مذکور است بعید نباشد و مناسب
این معنی آنست که واو داخله بر آن در معنی عطف که اشهر
معانی آنست مستعمل باشد چه در اینمقام اکتفا بمجرد حرف
لو متوهم قصد تقیید و تخصیص عموم مذکور است که خلاف
مطلوبست و دفع این توهم بامری تواند شد که دال باشد
براینکه

براینکه سائر افراد یا احوال نیز در حکم مذکور با این فرد
یا این حال شریکند بلکه اولی مانند ادخال حرف عطف بر او
اقصر است از آن باشد و صحت عطف در اینمقام مبنی است یا
بر توهم سبق ذکر چیزی که معطوف علیه آن تواند بود از
سائر افراد یا احوال یا بر تقدیر آن در کلام یا بر اینکه چون
مابین مضمون حکم اصل و این حکم نحو عموم و خصوصی هست
عطف این بر آن جایز است از قبیل عطف عام بر خاص و از
این تقریر مستفاد شود که اگر در امثال اکرموا الضیف و لو
کان کافرا گوئیم اکرموا الضیف لو کان کافرا ایضا مقصود
حاصل و توهم تقیید و تخصیص مذکور مرتفع است و باستعانت
این دقیقه دور نباشد که حکم توان کرد که اگر در صورتی
از صور استعمال لو در معنی مذکور توهم تقیید و تخصیص
بقرینه حال و مقام مرفوع باشد مستغنی از دخول حرف
واو و لحوق کلمة ایضا نیز خواهد بود سیما در صورتی که عطف
و شبه آن مناسب نباشد چنانکه در مثال مذکور گوئیم لو
کان الضیف کافرا اکرموه پس ظاهر شد که مناط تمیز
این لو از لو شرطیة و غیر آن ملاحظه مقصود از آنست پس
در هر مقامی که معنی مذکور از آن مستفاد تواند شد بی

التباس واشتباه محول بران خواهد بود خواه بعد ازان حکم مذکور
مذکور گردد وخواه قبل ازان وچون اینمراتب ممهد ومبرهن
گشت گوئیم که بوسیله این تحقیق اشکال عظیم از اهل عربیت
که همگی در تقصی ازان حیران ومتشبث بارتکاب تکلفات اند
دفع میتواند شد بیان آن اینکه بعد ازانکه اتفاق کرده اند
که لو شرطیه تعلیق وانتفاء شرط وانتفاء جزاء مترتب
بران در زمان ماضی معتبر است در توجیه بسیاری از آیات
واحادیث وغیرهما که اعتبار امور مذکوره در آنها متصور نیست
درمانده اند اما آیات پس مانند آنچه واقعست در سوره
انعام ولو اننا نزلنا الیهم الملائکة وکلمهم الموتی وحشرنا علیهم
کل شیء قبلا ما کانوا لیؤمنوا ودر سوره لقمان ولو ان ما
فی الارض من شجرة اقلام والبحر یمده من بعده سبعة ابحر
ما نفدت کلمة الله واما احادیث مانند آنچه از آنحضرت
مرویست درباب دره دختر ام سلمه که لو لم تکن ربیبتی فی حجری
ما حلت لی انها لابنة اخی من الرضاعة ودرباب سالم مولی
ابی حذیفه که انه لشدید الحب لله تعالی لو کان لا یخاف الله
ما عصاه واز این قبیل است آنچه از عمر نقل کرده اند که نعم
العبد صهیب لو لم یخف الله لم یعصه وحاصل تقصی قوم

ازین

ازین مواد تقصی بالاخره بهدم بنیان اصل مقرر متفق
علیه برمیگردد چه در دفع اینها ملجا شده اند که گویند
اگرچه مقتضای لو شرطیه آنها است که مذکور شد لیکن
در این امثله مستعمل شده در لزوم تحقق آن اولی باشد
واین توجیه قطع نظر ازانکه فی الحقیقه اعتراف بعدم کلیه
قواعد مذکوره مسلمه است باثبات معنی دیگر بجهت لو شرطیه
ازینجهت نیز که مستلزم ارتفاع ماهیت شرطیت وجزائیت
وربط بینهما است وبرین تقدیر جز نافی انتفا باقی نیست
کمال سخافت دارد پس اگر گوئیم که مقصود در این امثله
از استعمال لو معنی شرط نیست چنانکه التزام ترک لام در
آنچه اسم جواب وجزاء شرط بران گذاشته اند نیز از
قراین قویه آنست بلکه مقصود ومتبادر تاکید وتقریر
عموم اصل حکمی است که بعد ازان مذکور میشود واین
معنی نیز چنانکه مبین شد یکی از معانی مطلق حرف
لو است نه خصوص لو شرطیه هرآینه در دفع انتقاض
مذکور اصوب والیق وبحفظ قواعد وقوانین مقرره
انسب واوفق ومعنی مقصود ازین در امثله مذکوره
اربط والصق است والسلام علی من اتبع الهدی

قال الشهيد الاول رحمه الله فی اللمعة بعد تعيين علامة
قبلة اهل العراق بجعل الجدی خلف المنكب الايمن وللشام
جعله خلف الايسر فقال الشهيد الثانی رحمه الله فی شرحه
الظاهر من العبارة كون الايسر صفة للمنكب بقرينة ما قبله
وبهذا صرح فی البيان فعليه يكون انحراف الشامی عن نقطة الجنوب
مشرقا بقدر انحراف العراقی عنها مغربا والذی صرح به غيره
ووافقه المص فی الدروس وغيرها ان الشامی يجعل الجدی خلف
الكتف لا المنكب وهذا هو الحق الموافق للقواعد لان انحراف
الشامی اقل من انحراف العراقی المتوسط وبالتحرير التام ينقص
الشامی عنه جزئين من تسعين جزء اما بين الجنوب والمشرق
والمغرب انتهی حاصله ان انحراف وسط العراق من الجنوب
الی المغرب زايد علی انحراف الشام منه الی المشرق بدرجتين
ولا يخفی ان هذا تدقيق غريب لا اعلم من اين اخذه وعلی ای
شیء بناه فان وسط العراق علی التحقيق موضع يكون انحرافه
الی المغرب نحو ثمانی عشر درجة وعلی ما زعمه ومثله سابقا
ببغداد والمشهدين والحلة لا يزيد علی ثلثة عشر درجة ولا نعلم
فی شیء من بلاد الشام اقل انحرافا من ذلك فان البلاد
المشهورة المضبوطة منه دمشق وطرابليس وحمص وقنسرين

وطرطوس

وطرطوس وصور وعسقلان وبيت المقدس وما يقاربها
وانحراف ما كان اقل انحرافا من تلك الجهة كحلب ثمانی عشر
درجة وغيرها منها اكثر انحرافا حتی ان بيت المقدس يكون
انحرافه سبعا واربعين درجة فكيف يستقيم ما ذكره مع ان
الظ بقرينة تصريحه فی العراق بالمتوسط منه انه قصد ان
النسبة المذكورة بينه وبين متوسط الشام وانحراف
وسط المشرق خصوصا علی ما زعمه انقص منه بكثير فتامل
جمهور مفسرين در تفسير كريمه ورتل القرآن ترتيلا
در معنی ترتيل از ابن عباس وقتاده وغيرهما وجوه ذكر
كرده اند مانند ترسل وتثبيت وتوالی وتحزين ومصوت
واز حضرت ابی عبد الله عليه السلام روايت كرده اند كه هو ان
تتمكث به وتحسن به صوتك واز حضرت امير المؤمنين عم
درين باب دو روايت كرده اند يكی آنچه موافق است با
تفسير علی بن ابرهيم وثقة الاسلام نيز در كافی از ابی
عبد الله عليه السلام از ان حضرت روايت كرده وآن اينست
كه در معنی آن فرموده كه تبينه تبيانا ولا تهذه هذ الشعر
ولا تنثره نثر الرمل ولكن افزع به القلوب ولا يكونن
هم احدكم اخر السورة وديگر آنچه سيوطی در اتقان از ان

حضرت باین عبارة نقل کرده که فرموده الترتیل تجوید الحروف
ومعرفة الوقوف وشیخ بهائی رحمه الله در صلوتیه در بیان
ترتیل که از مستحبات لسانیه شمرده گفته که وهو حفظ
الوقوف وبیان الحروف کما روی عن امیر المؤمنین عم وفسر
الاول بالوقوف التام والحسن والثانی الاتیان بصفاتها
المعتبرة من الهمس والجهر والاستعلاء والاطباق وغیرها
والوقوف التامة فی الفاتحة اربعة والحسنة عشرة ودر جامع
عباسی در بیان تعداد ده امر که در خواندن فاتحه وسوره
سنتاست گفته که وقف تام وحسن بجای آوردن ودر فاتحه
چهار وقف تام هست وده وقف حسن بر بسم الله است و
بر الرحمن وبر الحمد لله وبر رب العالمین وبر الرحمن وبر الرحیم
وبر ایاک نعبد وبر المستقیم وبر انعمت علیهم وبر غیر
المغضوب علیهم ومخفی نماند که مفاد این دو عبارت از
این دو کتاب آنست که در چهارده موضع از سورة فاتحه
وقف کرده اند مستحب باشد واین حکم منوط است بیک از
چند مقدمه یکی آنکه امر بترتیل در آیه کریمه بجهت استحباب
باشد دیگر آنکه حفظ وقوف از جملهٔ اجزای ترتیل
باشد دیگر آنکه مراد از حفظ وقوف بجا آوردن وقف

تام

تام وحسن باشد ومقدمهٔ اولی ممکنست که مستند باجماع
باشد چه حمل امر مذکور بر وجوب از احدی از علمای امامیه
منقول نیست ولیکن بثبوت هر یک از مقدمتین اخیرتین
محل اشکال است اما اولی از جهت توقف آن بر رجحان معنی
معنی مذکور بجهت ترتیل بر سایر معانی آن چه اگرچه از
حیثیت انتساب بآنحضرت راجح است بر تفاسیر منسوبه
بسایر اصحاب وتابعین اما تفسیری که بتوسط حضرت صادق
علیه السلام از آنحضرت مروی ودر کتاب کافی مضبوط ودر
تفسیر علی بن ابرهیم مذکور است وموافق است بحسب مآل با آنچه
علیهم از حضرت صادق عم روایت شده ارجح است از
جمیع بلا شبهه پس اختیار این معنی بجهت ترتیل با آنکه
سند معلومی ندارد وبر این معنی با وجود سند مذکور محل
تعجب است اما ثانیه از جهت توقف آن بر ثبوت اصطلاح تام
وحسن وتعارف آنها قبل از صدق ودر تفسیر مذکور از
آنحضرت اشارة بآنها باین لفظ بمعونت لام عهد که عینه
آن در اینمقام مناسبت صورتی داشته باشد وخلاف
این ظاهر است حتی اینکه سیوطی از بعضی نقل کرده که اطلاق
باین اسامی بر وقوف قرآن از مبتدعات است وایضا ظاهر است

که بجا آوردن این چهار ده وقف در قرائت سورة فاتحه مخل بنظم قرآن اینکه فقرة ولا تنثره نثر الرمل در کلام آنحضرت اشارة بنهی از امثال اینست و از هیچکس از قراء و غیرهم منقول نیست که بجا آوردن این وقوف را باهم در سه موضع از بسمله مثلا مستحسن بشمارد و از اینکه جمعی از قراء بعضی ازین وقوف تام و بعضی حسن نامیده باشند لازم نیاید که جمیع همگی باهم نزد ایشان از مستحسنات باشد چه ظاهر است که مراد ایشان درین مقام آنست که چون قرائت بی وقف میسر نیست احسن مواضع وقف آنست که معنی آن تمام باشد یعنی نسبت بما بعد خود نه محتاج باشد و نه محتاج الیه و اگر رعایت این هر دو میسر نباشد اکتفا برعایت اولی نیز حسن است و اکثر اواخر ایات قرآنیه سیما فاتحة الکتاب از این دو صورت بیرون نیست و لهذا از ابو عمرو که از مشاهیر قراست منقولست که احب مواضع وقف نزد من رؤس ایات است یعنی اواخر آنها و بعضی از ایشان این رعایت را شرعا نیز مستحب دانسته اند بنا بر آنکه از ام سلمه مرویست که ان النبی صلعم کان اذا قرا قطع قراءته آیة آیة بسم الله الرحمن الرحیم ثم یقف و طبرسی رحمه الله نیز در تفسیر آیه کریمه و رتل

القرآن

القرآن ترتیلا ذکر کرده که و روی عن ام سلمة انها قالت کان رسول الله صلی الله علیه و آله یقطع قراءته آیة آیة پس بنا برین مراتب دیگر در آن معتبر شمارند انسب و احوط آنست که وقف را حمل بر آنچه از حضرت نبوی صلی الله علیه و آله مأثور و معروف بوده نمایند چه مقتضای روایت ام سلمه از حدیث حکم باستحباب وقف بر رؤس ایات در نگذرند والسلام علی من اتبع الهدی

ذهب ابن هشام فی تصانیفه وفاقا لجمهور النحاة الی جواز تخفیف ان المشددة المکسورة الموضوعة للتاکید الناصب للاسم الرافعة للخبر کثیرا والناصبة لهما فی لغة فاشار الی ذلک فی مغنی اللبیب بقوله و مخفف فتعمل قلیلا و تهمل کثیرا و عن الکوفیین انها لا تخفف و انه اذا قیل ان زید لمنطلق فان نافیة واللام بمعنی الا و یرده ان منهم من یعملها مع التخفیف حکی سیبویه ان عمرا لمنطلق و قرا الحرمیان و ابو بکر و ان کلا لما لیوفینهم انتهی ولا یخفی ما فیه اما اولا فلان نسبة القول بعدم جواز تخفیفها الی الکوفیین مناف لما نقله عنهم فی بحث ان المخففة من المثقلة من الکتاب بقوله فان دخلت علی الاسمیة جاز اعمالها خلافا للکوفیین لنا قراءة الحرمیین و ابی بکر

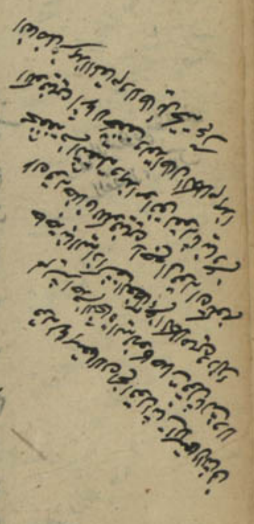
وان كلا لما يوفينهم الخ فان تخصيص مخالفتهم للبصريين
بصورة الاعمال يدل على عدم مخالفتهم لهم في غير صورة الاعمال
المستلزم اتفاقهم معهم في ثبوت اصل الحقيقة وايضا منافي
لما نقله عنهم في شرحه على الالفية المسمى بالتوضيح من
تجويزهم دخول المخففة المذكورة على جميع الافعال عموما
خلافا للبصريين المخصصين جواز دخولها على الفعل الناسخ
للمبتدا والخبر دون غيره من الافعال فان هذا المنقول عنهم
صريح في انهم مجوزون لتخفيفها بل غالبون في ذلك على
البصريين باعتبار القول بالتعميم في دخولها على جميع الافعال
ولقد تفطن الازهري في شرحه المسمى بالتصريح على
التوضيح لهذه المنافات الاخيرة حيث انه ذكر في شرح
عبارة التوضيح ولا يقاس عليه ان قام لانا وان قعد لزيد
خلافا للاخفش والكوفيين انتهى انه يوهم ان الكوفيين
يجيزون تخفيف ان المكسورة ويدخلونها على نحو قام
وقعد وذلك مخالف لقاعدتهم فانهم لا يجيزون
تخفيف ان المكسورة و يحملون ما ورد من ذلك على
ان ان فيه نافية بمنزلة ما واللام ايجابية بمنزلة
الا انتهى ولكن العجب انه بعد التفطن به كيف اكتفى في

تحقيق

تحقيق هذا المرام بذلك القدر من الكلام مع ان نسبة هذا
القول الى الكوفيين غير مختص بهذه العبارة من التوضيح
بل هذا الخلاف منهم مع البصريين امر مشهور صرح به
اكثر المصنفين كالزمخشري في المفصل والاندلسي في شرحه
وصاحب اللباب وغيرهم والعجب من ذلك ان احدا منهم
ولا من غيرهم لم يتوجه ههنا الى تحقيق الحال ورفع هذا
الاشكال حتى ان الشيخ الرضي رحمه الله في شرحه على الكافية
نقل عنهم هذه الاقوال الثلثة المشتملة على المنافاتين المذكورتين
في صفحة واحدة ولم يتعرض لتوجيه ولا تكلف في طريق الجمع
بينهما فتامل واما ثانيا فلان قراءة الحرميين وان كانت
حجة عليهم في جواز الاعمال من حيث انهم خفضوا كل واحدة
من كلمة ان ولما ويكون تركيب الاية على ذلك كما صرح به
الازهري انها مخففة وكلا اسمها المنصوب بها واللام في
لما لام الابتداء وما خبرها فيكون اما موصولة وليوفينهم
وجواب القسم محذوف وجملة القسم وجوابه صلة ما و
التقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم واما نكرة
موصوفة وجملة القسم وجوابه سدت مسد الصفة
والتقدير وان كلا لخلق والله ليوفينهم ولكن قراءة ابي بكر

وفي كلا النظرين سبقه بعض
الفضلاء عفى عنه

ليست بحجة عليهم من حيث انه خفف ان دون لما فيجوز ان
يكون على قرائته انها نافية وكلا مفعولا باضمار ارى ولما بمعنى
الا كما يجوز ان صرح في بيان معاني لما من الكتاب بقوله واما قراءة
ابي بكر بتخفيف النون وتشديد الميم فيحتمل وجهين احدهما
ان تكون مخففة من الثقيلة فياتي لما تلك الاوجه والثاني
ان تكون نافية وكلا مفعول باضمار ارى ولما بمعنى الا انتهى
وقوله فياتي الخ اشارة الى التوجيهات التي نقلها عن القوم فيها
على التقدير المذكور وحكم بضعف جميعها فيكون الوجه الثاني
في تركيب الاية عنده اوجه وبصيرة على ذلك عدم حجية قراءة
ابي بكر على الكوفيين اظهر فقد قرايتم بعد التنبه للتي يمكن
ان يتقي في تحقيق هذا المقام ودفع التنافي الساكت عن بيانه
هؤلاء الاعلام ان السر في ذلك ان لفظ المخففة لها استعمالان
احدهما المخففة من المثقلة والاخر المخففة في اصل الوضع
كالنافية فالكوفيون عنوا بقولهم لا تعمل المخففة وكذا
بقولهم لا تدخل على جميع الافعال المعنى الثاني وعنوا بقولهم
الاخر وهو انكارهم اصلا راسا المعنى الاول فيرتفع بذلك
التنافي عن اقوالهم واما المصنفون فقد تساهلوا فيه
ولم يتكلموا في ذكر خلافهم نوعا من التسامح بناء على طريقة



اكثرهم

اكثرهم في تصانيفهم سياقة المسائل النحوية على اصول
البصريين فينجر الكلام في بعضها الى ذكر مذاهب الكوفيين
تطفلا فلذلك لم يبالوا بعدم تنقيحها فقولهم انها لا تدخل
على غير النواسخ خلافا للكوفيين معناه انهم يخالفون
البصريين في دخول هذا الحرف الذي هو عندهم المخففة
من المثقلة على جميع الافعال وان كان هذا الحرف عند الكوفيين
معدودا من حروف النفي وقس على ذلك ذكر الخلاف فيه
مما يؤيد ما ذكرنا ما ذكره الشيخ الرضي ره في بيان مخالفة
الكسائي لسائر الكوفيين في هذا المقام بعد ذكر الامثلة
الواردة في التنزيل من هذا القبيل كقوله نعم وان وجدنا
اكثرهم لفاسقين بقوله وفرق الكسائي بين ان مع اللام
في الاسماء وبينها معها في الافعال فجعلها في الاسماء المخففة
واما في الافعال فقال ان نافية واللام بمعنى الا لان المخففة
بالاسم اولى نظرا الى اصلها والنافية بالفعل لان معنى النفي
راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا
دخلت على الفعل او على الاسم واللام بمعنى الا وقال البصريون
لو كان اللام بمعنى الا لجاز جاءني القوم لزيدا اي الا زيدا و
لا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض الاشياء ببعض المواضع

كاختصاصها بالاستثناء بعد النفي انتهى فتامل
قد اورد ابن هشام في مغني اللبيب على البيت المشهور للمتنبي
احاد ام سداس في احاد لييلتنا المنوطة بالتناد عليها
فصلها بقوله واعلم ان هذا البيت اشتمل على لحنات استعمال
احاد وسداس بمعنى واحدة وستة وانما هي بمعنى واحدة
واحدة وستة وستة واستعمال سداس واكثرهم يا باها ويخص
العدل بما دون الخمسة وتصغير ليلة على لييلة وانما صغرها
العرب على لييلية بزيادة الياء على غير قياس ثم قال ومما قد
يستشكل فيه انه جمع بين متنافيين استطالة الليلة وتصغيرها
وبعضهم يثبت مجي التصغير كقوله دويهية تصفر منها الانامل
انتهى ولا يخفى ان تلك الايرادات ساقطة عند من له انس
باللطائف المقصودة للشاعر في تصوير المعاني بيان ذلك ان
الليلة سواء استعملت مكبرة او مصغرة اذا اضيف كما انه يقصد
بالاضافة العهد كذلك قد يقصد بها الجنس ايض لكونها
في حكم اللام في الاقسام فيمكن على هذا التقدير اعتبار الكثرة فيها
بالنظر الى افرادها ولا ينافيه الوحدة المعتبرة في كل فرد فرد
كما لا يخفى فيجوز ح اطلاق احاد وسداس عليها بمعنى واحدة
واحدة وستة ستة وايض يكفي في جواز استعمال سداس

ونظايره الاتساع بتجويز بعضهم كالمبرد والكوفيين خصوصًا
اذا اقترنت بالاحاد فانه يتضح المقصود منه بلا اشتباه
وان فرض انه على غير قياس وايض تصغير الليلة على موافقة
القياس سيما مع كونها اخف واقصر ليس بادون من ارتكاب
مخالفة القياس لضرورة الشعر وهو جائز وايض الجمع بين
تصغير الليلة واستطالتها مما يدعي انه من المحسنات بل
من الضروريات في هذا المقام فان المقص انها مع كونها قصيرة
في الواقع ترى طويلة لوقوع الفراق فيها حتى تمهيد له عقد
الشك الذي ادعى في كونها احاد او سداس ولا يبعد امثال
ذلك من الجمع بين المتنافيين المخل بالمقص خصوصا اذا
كان التنافي بحسب الاعتبارين فاندفع الايرادات بجميعها
فتامل   در جمله منظومات حضرت امير المؤمنين ع
مضبوط است كه اذا عاش امرء ستين عاما   فنصف
العمر تمحقه الليالي   ونصف النصف يذهب ليس يدري
لغفلته يمينا عن شمالي   وثلث النصف امال وحرص و
شغل بالمكاسب والعيالي   وباقي العمر اسقام وشيب و
هم بارتحال وانتقال   فحب المرء طول العمر جهل   وقسمته
على هذا المثال وترجمه اينها بعباراتي كه ميبلي درشرح

اقول هذا البيت ورد في ذلك للمجوز استعمال اصل كلمات اوزان التصغير مثلا اذا جمع من العرب وان كان ذاك لا يجوز العدول عنه ومعنى الضرورة مع الم يرد ان في الشعر كما هو الحق ع

حو ١٢

آن گفته آنست که چون برسد مرد شصت سال پس نیمه عمر می
کاهد آن شبها و نیمه نیمه میکن رنیست که داند برای غفلت
خود دست راست را از دست چپ و سه یك نیمه امیدهاست
و حرص و شغل بکسبها و عیال و باقی عمر بیمار یهاست و سفیدی
مو و آهنگ کردن و از جای بجای رفتن پس کوشش مرد
در دراز ی عمر نادانیست و بخش کردن آن بر ین مثال است
و مخفی نماند که ظاهر مراد از بیت ثانی آنست که اشارة
بپانزده سال زمان صبا باشد و بر این اشکالی متصور است
بیانش آنکه شصت سال عمر مفروض در بیت اوّل منقسم بدو
قسم شد باعتبار لیالی و ایام پس بعد از اسقاط نصف آن
که لیالیست نصف دیگر آن که مقسم بیت ثانی است عبارة از
سی سال ایامی خواهد بود و معلوم است که نصف آن
که پانزده سال ایامی باشد مجموع آن زمان صبا نیست بلکه
زمان صبا از ینجمله هفت سال نیم است که ربع این نصف
باشد نه نصف آن و حل این اشکال بچند ممکنست یکی آنکه
گوئیم تواند بود که اطلاق نصف بر زمان صبا مبنی
بر قطع نظر از تقسیم اوّل باشد مسامحة و حاصل آن
باشد که آنچه از پانزده سال صبا که نصف جمیع است

بخواب

بخواب نگذشته باشد بغفلت گذرانست و بنا بر این مراد
او از زمان امال وغیرها که در بیت ثالث مذکور است پنج
سال ایامی خواهد بود و اطلاق ثلث نصف بر آن باعتبار اصل
فرض است مسامحة و علی هذا القیاس باقی اینها که در بیت رابع
است دیگر آنکه گوئیم چون توارد و تداخل اقسام تلف شدن
عمر درین مقام منافی مطلوب نیست بلکه مؤکد است تواند بود
که مراد آن باشد که مجموع پانزده سال زمان صبا از غفلت
و بیخردی خالی نیست هرچند که در تضییع نصف آن خواب هم
دخیلست و بنا بر این مراد از زمان امال و حرص مجموع ده سال
خواهد بود هرچند که در تضییع نیمی از آن خواب شریکست و بر
این قیاس دیگر آنکه گوئیم بعید نیست که مراد از نصف نصف
مذکور پانزده سال ایامی باشد که سی سال تمام است پس اطلاق
زمان غفلت بر آن باعتبار غلبه مشتهیات شباب و مقتضیات
جهالت خواهد بود که غالبا تا سی سال در غلیانست و شعرا
از آن بنشاط عمر تعبیر کرده گفته اند نشاط عمر باشد تا بسی سال
چهل چون شد فرو ریزد پر و بال و بنا بر این مراد از زمان
امال و اشغال نیز ده سال ایامی خواهد بود که عبارت از
بیست سال تمام باشد پس مراد از تتمه اینها که بباقی عمر از آن

تعبیر شد مجموع ده سال اخر خواهد بود که بنج سال ان ایام و
باقی لیالیست والعلم عند الله   من المغالطات المشهورة
ان یق فی اثبات حماریة زید مثلا ان ما یستلزم کل من وجوده
وعدمه حماریة زید لما موجود او معدوم وعلی التقدیرین
یلزم حماریته ولها تقریر اخر هو ان یق ما وجوده مستلزم لحماریة
زید وعدمه لانتفاء نقیضها ان کان موجودا کان زید حمارا و
ان کان معدوما فینتفی نقیضها فیکون ایض حمارا والجواب المعروف
بین الجمهور عن هذه المغالطة ما ذکره الفاضل السماکی فی رسالته
المعمولة لبیان آداب المناظرة وهو اختیار الشق الثانی من
الشقین ومنع لزوم المحذور مستندا بان عدم المقید قد یکون
بانتفاء القید فیجوز ان یکون الشیء موجودا غیر مستلزم للحماریة
او معدوما غیر مستلزم لها فلا محذور ولا یخفی ان هذا الجواب
غیر حاسم لمادة هذه المغالطة اذ لو قیل فی تقریرها ان ما یستلزم
کل من جمیع انحاء وجوده وجمیع انحاء عدمه بحماریة زید
اما موجود او معدوم الخ لکان الجواب المذکور غیر مقابل له
فالجواب الحاسم ان یختار شق ثالث هو کونه غیر موجود و
غیر معدوم ولا باس بالتزام ذلک استظهارا بجواز ترتب
محال علی فرض محال آخر فان قلت یمکن ان یق فی تقریرها

ان ما یستلزم کل من انحاء وجوده وانحاء عدمه وانتفا کلیهما
ایض بحماریة زید اما موجود او معدوم او لیس باحدهما وعلی
التقادیر ثبت المط فلا ینحسم مادة الشبهة بالجواب المذکور
ایض قلنا علی هذا التقدیر یختار شقا رابعا هو ان نقول لا
موجود ولا معدوم ولا ما لیس بموجود ولا معدوم وقس علی
ذلک فتدبر   بسیاری از حکماء فلاسفه ومتکلمین
بامکان خلا یعنی جای از مکان خالی از شاغلی قایل شده
اند و دلیل قوی ایشان برین مطلب در مقابل قایلین بامتناع
آن از طائفتین آنست که هرگاه صفحه ملسائی بر مثل خود
مماس باشد و فرض کنیم که دفعة از هم جدا شوند لازم
آید که در این حال فضای ما بینهما خصوصا حوالی حاق وسط
انها خالی از شاغلی باشد چه امتلاء آن درین صورت
بغیر جسمی مانند هوا که از اطراف داخل شود متصور نیست
بر در حالت افتراق دفعی که لازم مقدمست بانقضای
حرکت مذکوره وسط خالی از شاغل باشد وهو المط وباید
دانست که چون جمعی از هر یک از طائفتین قایلند بترکیب
اجسام وسایر مقادیر از اجزای لا یتجزی وبنا بر این تحقق
صفحه ملسا متصور نیست چنانچه در مجلس مبین است این

دلیل از ایشان بر بطلان در مقابل امثال خود منصوص است
ودر مقابل قائلین باتصال مقادیر الزامیست ولکن از قائلین
باتصال در مقابل امثال خود موافق اعتقاد طرفین است و
وجه نقض این دلیل بنا بر مشهور عدم تسلیم امکان افتراق
دفعی صفحتین مذکورتین است از هم بسبب ارتفاع حجر عظیم
بجلوه مسطوره چنانچه در میان بازی کران وارباب حیله
معروفست واما جمعی از مشاهیر متاخرین مانند سید داماد
رحمه الله تعالی در ایماضات باین منع قائل نشده در تقریر جواب
این دلیل مقدمه تمهید کرده اند وآن اینست که حدوث
اشیاء منحصر در آنی وتدریجی نیست چنانکه مشهور است بلکه
تحقیق آنست که بر سه قسمت آنکه ظرف وجود آن آنی باشد
از آنات مفروضه زمانی معین مثل وصولات واکوان خواه
باقی باشند در زمان بعد از آن وخواه نه آنکه ظرف
وجود آن مجموع زمانی معین باشند بعنوان انطباق بر آن
زمان مانند هیأت غیر قاره چون اصوات وحرکات قطعیه
آنکه ظرف وجود آن نفس زمانی باشد نه بعنوان
انطباق بر آن بلکه باین معنی که در هر آنی سوای آن ظرف
از آنات مفروضه در آن زمان بتمامه موجود باشد مانند

حرکات

حرکات توسطیه وزوایا حادثه بحرکه وافتراقات وعدم
آنات واینات وبالجمله هرچه حادث نشود الا بحرکة لی انطباق
بر آن وبعد از این تمهید تقریر جواب از این دلیل بر این وجه
کرده اند که چون افتراق ولا مماسه ولا وصول وامثال آنها
بنا بر این تحقیق از قسم ثالث وحدوث آنها در نفس زمانست
ممکن است که در زمان افتراق صفحتین [illegible] هوا از
اطراف بوسط آنها رسد وتحقق خلا لازم نیاید
ومخفی نماند که دفع این جواب بچند وجه متصور است
اما وجه اول آنکه گوئیم انطباق هیچیک از این اقسام
ثلثه حدوث بر دیگری متصور نیست پس چنانکه وقوع
تدریجی الوجود مانند صوت در آن غیر منقسم محال کرده
محالیست همچنان در نفس زمانی باین معنی که در هر آن از آن
بتمامه موجود باشد معقول نیست پس بنا بر این خیال
حرکت هوا مثلا از اطراف بوسط صفحتین که تدریجی و
منطبق است بر زمان معین در نفس زمان افتراق
بمعنی مذکور خیالی محالیست فاسد ولهذا فاضل کاشی
در روض الجنان الا وجود آنکه مدعی تفطن بحدوث
بمعنی ثالثست قبل از اطلاع بر آن در کلام سابقین بنائی

جواب دلیل مذکور را برایمعنی معقول ندانسته اند تصریح
بقوت دلیل وضعف این جواب نموده این بحث را باین عبارت
ختم کرده است که وهذا دلیل متین غایة المتانة وما تفطنت
بوجه وقع له فاستقر ظنی علی امکان الخلا بهذه الحجة
پس در اینمقام تعجب تعجب بعضی از فضلا از صاحب
روض الجنان در شرحی که بعد از شرح قوشچی در تجرید
نوشته باین عبارت که والعجب من بعض الافاضل حیث
ادعی انه ممن تفطن بهذه ... بنفسه للقسم الثالث وعد
اللاهاضم(?) من هذا القبیل ثم عجز عن النقض عن هذه
الشبهة وزعمها حجة قویة واستقر رایه علی امکان
الخلاء بهذه الحجة مبنی بر غفلت از عدم جواز تطابق
بعضی از معانی مذکوره است بر بعضی دیگر چنانکه بیان
شد وعبارتی که شارح مذکور در توجیه این تطابق
تلفیق کرده است که وکونها واقعة فی کل آن مفروض فی
ذلک الزمان لا یمنع ذلک اذ کل آن کذلک فقبله بعض من
ذلک الزمان وفی ذلک البعض من الزمان یمکن وقوع
حرکة الهواء کلا مبتسطی(?) مبنی بر خلط میان حال
دو حرکت که در سمت مقاطع هم باشند با حیال غیر آن

صورت

صورت وبعد از تعمق وامعان نظر فساد آن ظاهر است
توضیح این آنکه شکی نیست که وصول هوا از اطراف بوسط
بعد از افتراق صفحتین در زمانیست معین پس در نصف
آن زمان مثلا که هنوز هوای مذکور در منتصف مسافة
طرف وحاق وسط استحال بیرون نیست از اینکه تتمه
این مسافة پر است یا خالی اول خلاف فرض وثانی عین مطلوب
واما وجه ثانی از وجوه دفع جواب مذکور آنکه گوئیم اگرچه
لاوصول ولا مماسه وامثال آنها بنا بر تحقیق مذکور از جمله
اموری باشند که حدوث ایشان در نفس زمانست بمعنی
مذکور لکن آنی بودن وصول ومماسه مسلم کافه عقلاء و
بنا برین ممکنست تقریر دلیل مذکور برین وجه که هرگاه فرض
کنیم که صفحتین مذکورتین از هم مفترق ومنفصل باشند
وخواهیم که دفعة آنیة برهم مماس شوند میباید که قبل
از آن وصول ومماس جمیع هوای متوسط بین الصفحتین بحرکة
وتدریج از وسط بطرف خارج شود واین حرکت لا محالة
در زمان معین خواهد بود پس در نصف این زمان مثلا
که هوای مجاور حاق وسط در منتصف مسافة ما بین وسط
وطرفست وهنوز تماس موقوف جمیع آن متحقق نشده البته

بعضی از اوساط از آن هوا خالیست وهو الغلط و بنا بر این تقریر
بصورت بودن جواب مذکور در کمال وضوحست واما وجه
ثالث از وجوه دفع جواب مذکور آنکه هرگاه فرض کنیم که یکی
از صفحتین متماستین ملتئمتین دیواره داشته باشد چون قالب
خشت که مانع دخول هوای خارج از اطراف بوسط باشد افتراق
صفحتین متماستین از هم بقدری کمتر از ارتفاع دیواره مذکوره
لا محاله مستلزم تحقق خلا ما بین الصفحتین است وجواب مذکور
بنا بر این تقریر نیز بهیچ وجه صورتی ندارد پس از تقریر این
مراتب ظاهر شد که جواب از دلیل مذکور منحصر است در عدم تسلیم
امکان افتراق مفروض چنانچه مشهور است و نیز از فحوای بعضی
از تقریرات مستفاد میشود که همچنان که افتراق رفعی بر فرض
تماس صفحتین جایز نیست تماس دفعی آنها نیز بر فرض افتراق
همین حال دارد خصوصا بنا بر نحو تقریر اخیر که دیواره مفروض
مانع خروج هوا و تحقق تماس بر این تقریر مستلزم تداخل و
استحاله آن مسلم طرفین است والله اعلم بالصواب طوایف
عقلا از متکلمین و فلاسفه وغیرهم در مسایل اختیار و ایجاب
حق تعالی و حدوث و قدم عالم و ماهیت زمان و نحو وجود
و ثبوت آن و معنی زمانی نبودن واجب تعالی و زمانی بودن ماسوی او

وحقیقت

و حقیقت نفس الامر و کیفیت مطابقه و عدم مطابقه اخبار
با آن در صدق و کذب تطویلات کرده اند و خیالات واهیه و
مذاهب متشعبه در افکار و اقوال ایشان درین مطالب بسیارست
و چون این مسایل از امهات بسیاری از سایر مسایل مختلف
فیهاست و رفع بیشتری از نزاعها موقوف بتنقیح این اصولست
بدانکه خلاصه تحقیق این مراتب بر سبیل ایجاز آنست که فطرت
صحیحه حاکمست باینکه تحقق هیچ معنی از معانی فی نفسه بی وجود
ذاتی از ذوات در خارج متصور نیست پس تحقق جمیع معانی حقه
یعنی مضمون و محکی عنه مطلق احکام که ثبوت محمولاتست
از برای موضوعات ایشان منوط بجعل جاعلی و ایجاد فاعلی
تواند شد مع موضوعاتها و محمولاتها ولو انهما از توابع ولوازم
وجود حق تعالی و پرتو ظهور آن بوده مطلقا است چه در مرتبه
ملاحظه تحقق آن ذات مقدس با قطع نظر از وجود ذوات
و اعیان ما سوای او بلکه فرض نفی ایشان بالکلیه شکی از عقلا
منقول نیست در حقیقه ثبوت امثال معانی واجب موجود و النقیضان
لا یجتمعان و لا یرتفعان و قضایای ازلیه و امثال ادم ابو
شیث و هابیل اخو قابیل فی زمانهما از قضایای مقیده
باوقات مخصوصه که باضم قیود مذکوره آنها نیز معدود

در عداد ازلیات ودر حکم آنها است وعلی هذا القیاس وچون
استحاله انفکاک ثبوت این محمولات از موضوعات خود از
ضروریات عقلیه واتصاف بدوام واستمرار وابدیه حقیقه
ایشان نیز از یقینیات است پس آنچه عقلاء در محاورات خود
از آن بنفس الامر وواقع تعبیر میکنند وصدق وکذب اخبار را
منوط بمطابقه وعدم مطابقه آن میدانند قدر مشترک این
معانی وتوابع است که از امکان تغیر وتبدل مصون واز جواز
زوال وفنا محروس است وهرگاه این توابع ازلی وابدی باشند
همیشگی وسرمدیت حق تعالی که اصل ومتبوع ایشان است بطریق
اولی ثابت خواهد بود وچون از این سرمدیت که عبارت اخری
دوام بقاء اوست امتدادی غیر قار لشبیه بحرکت متصور میشود
واتصال تدریجی قابل انقسام غیر متناهی از طرفین ازل وابد
مفهوم میگردد که عقلا از آن تصور وفهم بانتزاع عقلی از
ثبوت آن برای این بقا، و از ثبوت بقا برای آن ذات مقدس
بثبوت ووجود رابطی تعبیر میکنند محققین متکلمین حقیقت
زمان که ظرف تحقق اعیان و ذوات باقیه یعنی سایر
موجودات ممتد الوجود است همین امتداد میدانند وهر یک
از امتدادات متصوره در بقای موجودات مذکوره که لا محاله

منطبق

منطبق است بر بعضی از قطعات این امتدات چه انطباق بر جمیع
آن مستلزم سرمدیت است وهیچ موجودی در اتصاف باین صفت
با حق تعالی شریک نیست چنانکه در مجلس مبین است و زمانی بودن
هر یک از اینها باعتبار این انتساب وانطباق جزئی است وظاهر است
که واجب تعالی وتقدس از این منزه ومبرا است چه با قطع نظر از جزئیه
مذکوره اصل انطباق امتداد بقاء او بر نفس خود بی صورت است پس
جمیع ما سوی الله باعتبار انطباق مذکور زمانی وصبلاء هر یک
از ایشان در حدی معین از حدود غیر متناهیه این زمانست
وحدوث زمانی ایشان که متفق علیه جمیع اهل ملل وادیانست
عبارت از انقطاع مبداء امتداد بقاء ایشانست در حدی معین
از زمان مذکور وتعیین بعضی از حدود بمبدئیه ایشان دلیلی
ظاهر وحجتی قوی بر اختیار محدث وموجود ایشانست چه
این تعیین وتخصیص در امتداد متصل با ستناد بمخصصی و
مرجحی از علم بحسن آن بر طبق حکمتی ومصلحتی مسبوق نیست
ورعایه حکم ومصالح در افعال خود از موجب صورتی ندارد چه
تعیین بعضی از حدود مفروضه زمانی وتعیین حجتی لی بجهته
صدور بعضی از مقتضیات ذات موجب شبیه بآنست که طبیعت
آتش در سوختن چوب خشکی که هیچ مانعی از تاثیر آن درو
نباشد شروع نکند الا در حدی معین از زمانی مانند اول

ناول واین احتمال باتفاق عقلا باطلست وبجهت اینکه اکر
آتش سقف باراده وعلم وحکت میبود این صورت متصور بود
عند التامل والتفتیش اعتراف باختیار است کما لا یخفی این تحقیق خلاصه
تحقیق اینطالب عظیمه که مطرح جمیع عقلاست وباندک تاملی
از اهل انصاف در این اصول باین تقریرات استنباط فساد توهمات
سخیفه ازطوایف ودفع شبهات ایشان در بین مراتب وما یتفرع
علیها میتوان کرد وبالله التوفیق قال الله تبارک وتعالی
فی سورة الانفال واعلموا انما غنمتم من شیئ فان لله خمسه الآیة قال
الطبرسی فی مجمع البیان قیل فی فتح ان قولان احدهما ان تقدیره
فعلی ان لله خمسه ثم حذف حرف الجر والاخر انه عطف علی ان
الاولی وحذف خبر الاولی لدلالة الکلام علیه وتقدیره واعلموا
انما غنمتم من شیئ یجب قسمته فاعلموا ان لله خمسه انتهی ولم یرض
جمهور المفسرین شیئا من هذین التوجیهین فذهب صاحب الکشاف
والبیضاوی ومن تبعهما الی ان ما فیه موصولة فی محل النصب لیکون اسما
لان ومن شیئ بیانیه للتاکید وقوله فان مبتدا الخبر محذوف وتقدیره
علی قانون النحو مقدما علیه تقدیره فحق او واجب او ثابت ان
لله خمسه وقال النسفی خبر لمبتدا محذوف کذلک تقدیره فالحکم ان
لله خمسه والجملة علی التقدیرین فی محل الرفع لیکون خبرا عن
الموصول المذکور فیصیر معنی الکلام علی هذا التوجیه ان الذی

اخذتموه من الکفار قهرا وان کان شیئا قلیلا یجب قسمته کذلک
وفی هذه التوجیهات لترکیب هذا الکلام عیوب ذکر الاستاد
طاب ثراه اربعة منها فی شرح باب الفیء والانفال وتفسیر الخمس من
الکافی فی ذیل ما روی عن ابی عبد الله ع فی الحدیث العاشر منه
فی تفسیر هذه الآیة بقوله هی والله الافادة یوما بیوم الخ ارتکاب
التقدیر بلا ضرورة کما سیظهر وجهه غرابة دخول الفاء
فی خبر ان المفتوحة حتی ان سیبویه والاخفش لم یجوزه اصلا کما ذکره
الرضی فی مبحث المبتدا والخبر فی شرح الکافیه غرابة ذکر
ان المفتوحة بعد الفاء علی تقدیر تسلیم جواز دخول الفاء
علی خبر ان المفتوحة وانما الشایع فی کلام البلغاء ذکر ان
المکسورة بعدها فی خبر ان المکسورة ایضا مثل قل ان الموت
الذی تفرون منه فانه ملاقیکم والقراء السبعة اتفقوا علی فتح
ان التی بعد الفاء فی هذه الآیة اتفاق اهل العربیة
علی ترجیح التاسیس علی التاکید فحمل من شیئ هنا علی التاکید
مع جواز حمله علی التاسیس کما یظهر وجه غیر جید ثم انه
طاب ثراه افاده فی توجیه ترکیب هذه الآیة ان من ههنا تبعیضیه
ومن شیئ خبر الموصول وبه یتم الکلام وقوله فان لله
خمسه کلام اخر معطوف بعنوان التفریع فیصیر معنی الآیة

على هذا التوجيه لعلموا ان الذى اخذ تموه من الكفار هو شئ
من الاشياء فاعلموا ان لله خمسه لخ فارتفع بهذا التوجيه
العيوب المذكورة عن الكلام ويوافق الرواية المذكورة ايض بارجاع
هى الى الشئ باعتبار الخبر وتفيد وجوب الخمس فى كل شئ مستفاد
من ارباح التجارات وغيرها ايض الا ما اخرجه الدليل كما هو
المستفاد من ساير الروايات المضبوطة فى اصول الامامية رضوان
الله عليهم على خلاف ما ذهب اليه مخالفوهم من التخصيص بغنايم
دار الحرب ثم لما رأى امكان المناقشة فى هذا التوجيه ايض وفى
مطابقتها للرواية المذكورة بان الاعلام الغنيمة بالشئ لغو وعلى تقدير
التسليم زيادة من التبعيضية هنا بلا فايدة وموافقته للرواية
غير ظاهرة بل الظ رجوع الضمير المؤنث فيها الى الغنيمة لافادة
ان المراد منها هنا المنفعة المستفادة عموما لا خصوص المأخوذة
من الكفار قهرا اجاب طاب ثراه عن المناقشة الاولى بان للاخبار
المذكورة اربع فوايد اوليها الدلالة على ان الغنيمة كانت فى اهل
الشرايع السابقة معدودة من لا شئ وكانت حراما عليهم بدلالة
ما فى الحديث الاول من الباب الثانى عشر من كتاب الايمان والكفر من
الكافى من قولهم عليهم السلام واحل له المغنم والفئ وثانيها الاشعار
بمقدمة مطوية هى موجبة كلية يكون كبرى للشكل الاول الذى

صغراه

صغراه هى الكلام الاول تقديرهما ان الذى غنمتم شئ وكل ما
هو شئ لله خمسه فيظهر وجه تفريع الكلام الثانى على الكلام الاول
بعنوان التيسير وثالثها الاشعار بدفع توهم استثناء نفقة سفر المجاهدين
او نفقة عيالهم قبل اخراج الخمس ورابعها الاشعار بدفع توهم عدم
وجوب الخمس بسبب اشتراك العسكر وعدم الاختصاص بشخص
ثم اجاب عن المناقشة الثانية بان الشئ للمكثر استعماله فى الامر المعتد
به يفيد دخول من ههنا اشتماله على القليل والكثير وعن المناقشة
الثالثة بان للغنيمة بحسب اللغة معنيين الغنى وما يحصل بلا تعب
والظاهر ان شيئا منهما لا يشمل ارباح التجارات والمعادن وغيرهما
مما فيه الخمس عند الامامية رضوان الله عليهم فلا يحصل غنى عن رجوع
الضمير اليهما هو المطلوب من التعميم انتهى ما ذكره الاستاد
طاب ثراه بمضمونه ولا يخفى اشتمال هذا التوجيه على امور يمكن
ان تكون غير مرضية لبعض الناظرين فيه فان التعبير عن حلال
المنافع بالشئ وعن مقابله باللاشئ غير مأنوس وان تقدير مقدمة
تامة لكبروية ما فرض صغرى لها التصحيح ترتب المفروض نتيجة
لها عليهما بالتفريع ليس ما قرب مما قدره القوم فيمن مبتدا
او خبر مع ان تقدير مقدمة تامة فى الكلام انما يرتكب اذا كانت
صحتها امرا بينا او ثابتا بحسب عرفا وشرع قبل هذا الخطاب

ومعلوم ان وجوب الخمس في كل شيء ليس من هذا القبيل بل المقصود

اثباته بهذا الخطاب فلا ينبغي ان يطوى في الكلام ما هو المقصود

الاصلي ويكتفي بذكر ما يتفرع على تقديره ثم ان حمل الغنيمة في

الآية على المنفعة المستفادة كما هو ظاهر الرواية يمكن ان يكون

على طبق بعض اللغات وان لم يكن على طبق مجموعها كما يلوح من

كلامهم بعض ولو سلمنا عدم مطابقته لشيء منها حقيقة لكان

يمكن ان يكون من مجاز الحقائق المبنية على علاقة مصححة لاستعمالها

كذلك من العموم والخصوص وغير ذلك من الروابط التي بين هذا

المعنى وبعض حقايقها اللغوية او يكون من الحقايق العرفية العامة

او الخاصة او الحقايق الشرعية كالصلوة والصوم ونظائرها

التي ليس لاستعمالها في معانيها المقصودة منها سند عند

اهل اللغة بل انما سندها النص عليها من العارفين بمعاني

الكتاب المقصودين بالذات في هذا الخطاب من النبي ومن يقوم

مقامه من سلايل المعصومين وبالجملة حمل الغنيمة في الآية على هذا

المعنى ببعض الاعتبارات المذكورة ليس بابعد من حمل الشيء عليها

فالمانع من حمل الرواية على تقدير صحتها على ان المراد بهذا

اللفظ في الآية ليس معناه اللغوي بل الاعم منه على انه مع قطع

النظر عن هذه الرواية وامثالها يمكن ان يحمل هذا اللفظ هنا

على معناه

٧٢

على معناه اللغوي كما حمله المفسرون عليه نظرا الى مناسبة

لاطراف الكلام ويحال تمام في حكمها من الارباح والمعادن

ونحوها كسائر شرايطها وادابها على بيان المعصومين واجماع

الطائفة الحقة كما في سائر الاعمال والعبادات التي ليس في

ظاهر الكتاب اثر منها ثم بعد اللتيا والتي بقي حديث في

هذا المقام من عيوب تركيب هذا الكلام لم يتوجه اليها

المفسرون او تغافلوا عنها او تساهلوا فيها هي ان حمل ما

ههنا على الموصولة ينافي حفظ مقتضى رسم الخط فان

المكتوب في جميع المصاحف انما على صورة وصل ان بما

كما هو داب اسم ما الكافة مع ان على خلاف داب اسم الموصولة

معها فانها تكتب مفصولة ولا شك في اولوية رعاية هذا

الفرق في الكتابة بينهما كما نص عليه الزمخشري في المفصل

مع احتمال وجوبه كما ذكره الاندلسي في اواخر شرح المفصل

في اداب رسم الخط وكما ذكره النسفي في تفسيره المسمى

بالمدارك في ذيل هذه الآية بقوله ما بمعنى الذي ولا

يجوز ان يكتب الا مفصولا اذ لو كتب موصولا لوجب ان

يكون ما كافة انتهى فان قيل سلمنا ان هذا الفرق في

الكتابة من ادابها المقررة ولكن المصاحف مشحونة

بكثير من خلاف تلك الاداب فى كثير من الكلمات كما فى قوله
تعالى فال الذين كفروا حيث كتبت مفصولة فى جميع المصاحف
والرسم خلافه البته وفى خصوص هذه الكلمة ايض فى مواضع
عديدة منها قوله تعالى فى سورة البقرة انما حرم عليكم الميتة
فى قراءة من رفع الميتة وقوله تع فى سورة طه انما صنعوا
كيد ساحر فى قراءة من رفع كيد وفى قوله تع فى سورة
العنكبوت انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم
فى الحيوة الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض فى قراءة
الرفع للمودة فان فى هذه الايات مع هذه القرات يكون ما
موصولة مع ان رسم خط المصاحف فيها هو الوصل لا الفصل
قلنا يجوز ان يكون كتابتها فى هذه الآيات موصولة مبنية
فى اول الامر على قراءة النصب فيها لكونها كافة على تقدير ثم
جرى هذا الرسم بعد ذلك فى الجميع فان قيل يكتب موصولة
ايض فيما لا يحتمل الكافة اصلا عند جمهور المفسرين كقوله
تعالى فى سورة النحل ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا انما
عند الله هو خير لكم حيث ذكر المفسرون فى معناه ان
الذى عند الله من ثواب الوفا بعهد الله وخير لكم واشرف
من ما تاخذونه من عرض الدنيا على نقضها وكقوله

تعالى

تعالى فى سورة المؤمنون فتقطعوا امرهم بينهم زبرا كل حزب
بما لديهم فرحون فذرهم فى غمرتهم حتى حين ايحسبون انما
نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لا يشعرون
حيث قال المفسرون فى معناها ايظن هؤلاء الكفار ان ما
نعطيهم ونجعلهم مددا لهم من اموال واولاد انما نعطيهم ثوابا لهم
ومجازاة على اعمالهم او لرضانا ولكن اهتمم علينا ليس الامر كما
يظنون قلنا يحتمل ان يكون ما فى هاتين الآيتين ايضا كافة
خصوصا على راى الكوفيين القائلين بان ما الكافة ليست
بحرف بل انه اسم مبهم بمنزلة ضمير الشان فى التفخيم والافخام وان
الجملة بعده مفسرة له ومخبر بها عنه ولا باس بعدم التفات احد
من المفسرين الى هذا الاحتمال وغفلتهم عنه اذا كان صحيحا مطابقا
للحق غير مناف لقوانين العربية سيما اذا كان مطابقا لرسم الخط
ايض فان فى الاية الاولى يجوز رجوع الضمير الى عهد الله والمعنى
ان رعاية عهد الله عنده خير لكم من نقضها وفى الآية الثانية
يجوز رجوع الضمير المتصل الى ما لديهم لا الى ما عندهم وقوله من
مال وبنين كما يحتمل ان يكون بيانا لهذا يحتمل ان يكون بيانا لذلك
ايض فان قيل فما نقول فى سورة الذاريات انما توعدون
لصادق وآية سورة المرسلات انما توعدون لواقع فان

ما فيهما نكتب موصولة مع انها لا يحتمل كونهما كافة البتة قلنا انهما
بالنسبة الى غيرهما من النوادر فلم يثبت فى رسم خط المصاحف خلافا
ماهو للقرّاء فى اداب رسم الخط فى هذه الكلمة من وصل ان بما
فى غير كونهما كافة الا نادرا فالايق فى الاية التى نحن فيها رعاية
ذلك مهما امكن بلا شبهة فنقول بناء على تلك الرعاية والله اعلم انه
يجوز ان يكون ما فى الآية كافة كما هو الغلط سواء كانت حرفا او
اسما ومن شئ يجرى مجرى المفعول به لقوله غنمتم اى بعض شئ
هذا اذا كان متعديا كما يلوح من بعض استعمالاته فى كلام المفسرين
واما اذا كان لازما كما هو ظاهر كلام جمهور اللغويين فمتعلق به
باعتبار تضمين ما يناسبه كالاخذ والاستفادة فيلايم ما مرّ من
قولهم عليهم السلام فى تفسيرها هى والله الافادة يوما بيوم فان معنى
الافادة والاستفادة فى اللغة واحد فيكون قوله تع انما غنمتم من
شئ جملة تامة منصوب المحل بالمفعولية لقوله اعلموا وكذا ما عطف
عليه بالفاء التفريعية وحاصلها الاعلام اولا على سبيل التذكير
والامتنان والتمهيد للحكم الآتى بانكم بتوفيقى ونصرتى غلبتم
على خصومكم واخذتم منهم قهرا شيئا قليلا ثم ثانيا على سبيل
الحكم الممهد سرّه بالاعلام اولا بوجوب اخراج الخمس شكرا لهذه
النعمة فيظهر سرّ التفريع وانما النكتة فى الاشعار بقلة الغنيمة

بادخال

بادخال من التبعيضية انه يجرى مجرى الوعد بما قدر لهم بعد
ذلك من المنافع الغنيمة الحاصلة لهم من فتح البلاد وترغيبا و
تحريصا على قبول الحكم المتفرع عليه بالطوع والرضا المترتب غالبا
على الطمع والرجا فتدبر وتامل فى هذا النحو من توجيه التركيب
والمعنى لهذه الآية لعله يرغبك على الحكم الصدق بالمقصود واسلم
من العيوب واحق بالاختيار من التفاسير السابقة والسلام
على من اتبع الهدى   قال الله تع فى آخر سورة البقرة الذين
ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند
ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون روى المفسرون من العامة
كالزمخشرى فى الكشاف ومن الخاصة كالطبرسى فى مجمع البيان
عن ابن عباس انها نزلت فى على عليه السلم لم يملك الا اربعة
دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم
جهرا ثم قال الطبرسى وهو المروى عن ابى جعفر وابى عبد الله
عليهما السلم ونقل الزمخشرى هاهنا قولا آخر فى شان نزول
الآية بقوله وقيل نزلت فى ابى بكر حين تصدق باربعين الف
دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر وعشرة فى
العلانية والبيضاوى ايضا وافق الزمخشرى فى نقل القولين
ولا يخفى على المتتبعين لامثال ذلك الاقوال والتمرين فى غيرهم

وعلانية احد

بقوة التمييز والتشخيص بين الصدق والكذب بالقراين والاحوال
ان القول الآخر الذى قدمه هولاء المعاندون فى الترتيب
الذكرى على القول الاول اشعارا بترجحه عليه عندهم نوع
انتحال من الاول مع ضم مجازفة فاحشة بتبديل الدرهم
بالدينار والواحد بالالف والاربع بالاربعين غفلة عن ان
مثل تلك المجازفة فى حق ابى بكر الذى حاله وماله فى اوايل زمان
الهجرة التى نزلت الاية فيها عند اصحاب التواريخ وارباب
السير فى اى مرتبة من الرد والقبول والعجب من عدم استحياء
اذكياء المفسرين عن نقل امثال هذه الخرافات الدالة على غيهم
وذكر اشتباه تلك الهذيانات الحاكية عن امراض قلوبهم ثم
الاعجب من ذلك غفلتهم جميعا عن وهم رواة اصل الكلام عن
المروى عنه فى هذا المقام فانه فيما نقلوا خبط وخلط بين
لعدم صحة التقابل بين آحاد الاربعة المذكورة بل بين اثنين
اثنين منها فالصواب ان يقال فى تقرير انه تصدق بدرهمين
فى الليل احدهما سرا والآخر علانية وبدرهمين فى النهار كذلك
او ما اشبه ذلك من العبارات حتى يتحقق فى كل من الليل
والنهار كل من السر والعلانية ويندرج كل من القسمين
فى كل من القسمين وينطبق على ما يستفيده البلغاء من ظاهر

عبارة التنزيل فافهم بدانكه در آفاق مايله هر روز
از روزهاى سال سواى روزى كه تحويل شمس بحمل يا ميزان
در نصف النهار آن اتفاق افتاده باشد و در كمال ندرت
بخصوصيت بود شب مختلف در مقدار زمان چه در مدت اول
سرطان تا اول جدى كه شبها در تزايد است شب مقدم بر روز
اقصر از شب مؤخر از انست و از جدى تا سرطان برعكس پس
مجموع شب مقدم با روز مذكور كه موسوم بشبانه روز است
در صورت اولى هميشه اقصر است از مجموع شب مؤخر با روز
مذكور كه تعبير از آن بروز انه شب مناسب است و در صورت ثانية
برعكس و اين تفاوت چون باعتبار حركة خاصه شمس است
زمان آن مختلف مى باشد باختلاف مقتضاى آن حركت در
اجزاى بروج شمالية وجنوبية كاهى قريب يك دقيقه و كاه
از يك دقيقه نيز كمتر است پس هميشه اصل اين اختلاف
خواه زياده و خواه كم درميان شبانه روز و روزانه شب
متحقق است پس اگر شبانه روز را به بيست چهار ساعت
مستويه قسمت كنند در صورت اولى زمان روزانه شب از آن
بيست و چهار ساعت اندكى بيشتر است و در صورت ثانية
اندكى كمتر و اگر روزانه شب را به بيست و چهار قسمت كنند حال

بر عکس است پس همیشه زمان مابین الغروبین که شبانه روز است
مختلف است با زمان مابین الطلوعین که روزانه شب است و باین
سبب وقت و ساعتها را اگر با ساعات شبانه روز درست کنند
از غروب تا غروب همیشه دو دوره تمام میکند و تفاوت مذکور
روز بروز از طلوع تا طلوع ظاهر میشود و اگر با ساعات روزانه
شب درست کنند همیشه از طلوع تا طلوع دو دوره تمام
میکند و تفاوت مذکور روز بروز از غروب تا غروب ظاهر
خواهد شد و باین تصویر و تفصیل بعضی از اشتباهات
این مقام که مبنی بر توهم مساوات زمان مابین الغروبین
و زمان مابین الطلوعین است رفع میشود والحمد لله رب
العالمین و صلی الله علی محمد و آله اجمعین الطیبین
الطاهرین

م م
م

رساله قرائت — بسم الله الرحمن الرحیم — القرآن

الحمد لله الذی جعل صدورنا خزائن کلامه القدیم و بدأنا به و علمناه ابلغ الهدایة
و ابلغ التعلیم و اخبرنا بذلک فی کتابه المهیمن الکریم الرحمن علم القرآن و هذا من
عطاء الله العظیم و ولی وجوه قلوبنا عن العلم الذی منعنا ان نشرع فیه
و سمع و استجاب دعاءنا الذی عن النبی یروی و یرفع اللهم انا نعوذ بک من علم
لا ینفع و دعاء لا یسمع و قلب لا یخشع و نفس لا تشبع و ملاء عیون و قنا و اودا جنا
و جلودنا و عظامنا و مخنا و انقاءنا من کلام المبین و لم تعذق فی قلوبنا
محبة غیر حب کلامک و کلام الرسول محمد المصطفی المبعوث الی العالمین صلی الله علیه و سلم
و علی آله و اصحابه الی یوم الدین و بعد. فیقول الفقیر الی رحمة الله الغنی محمد بن
محمد بن علی سبط السید الامام ناصر الملة و الدین ابی القاسم الحسینی انی قد ذکرت
فی هذا الجزء الخلاف بین ابی بکر شعبة بن عیاش بن سالم الکوفی الاسدی
علی طریق الشاطبیة و انما اخذ القراءة عن عاصم بن ابی النجود الکوفی التابعی
و هو اخذ عن عبدالله بن حبیب السلمی عن عثمان و علی و ابی بن کعب و زید بن
ثابت و ابن مسعود و قرؤوا علی النبی صلی الله علیه و سلم ثم انی قد جعلت

علامة قراءة ابى بكر بالحمرة وعلامة قراة حفص بالسواد الايجاز والله اعلم بالصواب

سورة الفاتحة ليس فيها خلاف بينهما سورة البقرة اتخذتم

هزوا اتخذتم عما يعملون اولئك

اتخذتم لجبريل جبريل وميكائيل

ميكال عهدى بيتى ام يقولون

لرؤف خطوات ليس البر موص ولتكملوا

العدة البيوت البيوت رؤف خطوات

يطهرن يطهرن هزوا قدره وصية

ويبصط ويبسط جزءا فنعما هى ونكفر

فأذنوا سورة آل عمران وجهى الميت رؤف

وضعت زكرياء في بيوتكم فيوفيهم

يؤده لا يؤده واخذتم تبغون

ترجعون حج البيت وما يفعلوا يكفروه

فرح نوته بيوتكم تجمعون

رضوان لتبيننه تكتمونه سورة النساء

وسيصلون يوصى الاول في البيوت مبينة

واحل واحصن نعما تكن بينكم

نوله نصله يدخلون سوف يؤتيهم

سورة المائدة ورضوان شنآن

وارجلكم شنان يدي هزوا رسالته
عقدتم استحق الاوليان الاولين
الغيوب وامي سورة الانعام من يصرف
فتنتهم ولا نكذب وتكون افلا يعقلون
وليستبين وخفية راى كوكبا
راى القمر بخلاف عنه راى الشمس بخلاف عنه
وجهي وزكريا ولتنذر تقطع بينكم
الميت الميت اذا بخلاف عنه منزل ما حرم
رسالته حرجا يصعد نحشر مكانتكم

يكن ميتة خطوات تذكرون سورة الاعراف
تذكرون ولكن لا يعلمون يغشي وخفيه
ميت تذكرون بصطه بسطه بيوتا
انكم معي ان تلقف امنتم به يعرشون
قال ابن ام معذرة بيئس بخلاف عنه بئيس
افلا يعقلون يمسكون شركاء سورة الانفال
رمى موهن كيد وان الله مع المومنين
من حي حيى ولا تحسبن للسلم اخذتم
سورة التوبة ورضوان عشيراتكم يضل

الغيوب معي ابدًا معي عدوا ان صلوتك
مرجعون جرف هار تقطع يزيغ رؤف
سورة يونس عليه السلام الر تذكرون يفصل ادريكم
متاع الميت الميت امن لا يهدي يحشرهم
اجري بيوتًا بيوتكم ويجعل ننجي المومنين
نجي سورة هود عليه السلام الر تذكرون فعميت
ان اجري تذكرون من كل مجريها ان اجري
ان ثمودًا وراء يعقوب اصلوتك
واتخذتموه مكانتكم سعدوا وان كلا مكانتكم

يرجع تعملون سورة يوسف عليه السلام الر يا بني رأى
دأبًا لفتيانه لفتيته حفظًا نوحي سورة الرعد
المر يغشي وزرع ونخيل صنوان وغير
فاتخذتم ام هل تستوي يوقدون اخذتم
سورة ابراهيم عليه السلام الر وما كان لي سورة الحجر
الر ما تنزل الملائكة جزء وعيون قدرنا
بيوتًا سورة النحل لرؤف ينبت بالنون والنجوم
مسخرات تذكرون نوحي لرؤف نسقيكم
بيوتًا يعرشون يجحدون بيوتكم بيوتًا
رآء الذين بخلاف عنه تذكرون سورة الاسراء

ليسوءوا أوفي بالقسطاس كما يقولون تسبح له
ورجلك أعمى خلفك ونأى سورة الكهف
عوجا من لدنه باشمام ضمة الدال مع السكون
بورقكم وراء بخلاف عنه هزوا لمهلكهم
أنسانيه معي معي نكرا معي من لدني
باشمام الضمة لاتخذت حمئة حامية نكرا
جزاء الحسنى السدين سدا ردما آتوني
ردما ايتوني وفي الابتداء اتوني ايتوني
الصدفين قال آتوني قال ايتوني وفي الابتداء
كالاول عنهما هزوا سورة مريم عليها السلام كهيعص

عبد

عبده زكريا يا زكريا عتيا مت نسيا من تحتها
تساقط يدخلون مت جثيا عتيا
صليا جثيا يتفطرن ينفطرن سورة طه
طه اذراء ولي فيها سوى في الوصل
وبالامالة في الوقف وبالالف في الوقف عنها فيسحتكم
ان هذان تلقف آمنتم حملنا يا ابن ام
وانك ترضى تأتهم سورة الانبياء عليهم السلام
قل ربي قال ربي نوحي معي نوحي مت اراك

هزوا اف لتحصنكم نبجي نجي زكريا وحرام وحرم

للكتب للكتاب قل رب فاك ادب سورة الحج

ولؤلؤا سواء بيتي وليوفوا وليوفوا ايقاتلو

اخذتم اخذتها ماتدعون لرؤف سورة المؤمنون

عظاما العظم نسقيكم من كل منزلا سمرا

مثنا تذكرون عالم فاتخذتموهم سورة النور

تذكرون اربع الاول والخامسة الثانية

رؤف خطوات بيوتا بيوتكم تذكرون

بيوتا غيراولى مبينت درى يوقد

خطوات

يسبح مبينات ويتقه استخلف وليبدلنهم

ثلث عورات بيوتكم بيوتا سورة الفرقان

ويجعل لك يحشرهم يستطيعون اتخذت

وثمودا هزوا يضاعف ويخلد فيه

وذرياتنا ويلقون سورة الشعراء طسم اتخذت

تلقف آمنتم وعيون معي اجري معي اجري

وعيون اجري وعيون بيوتا اجري بالقسطاس

كسفا نزل به الروح الامين سورة النمل

طس راها تخفون تعلنون اتان الله [illegible]

اتانی الله اسکن الیاء فی الوقف بخلاف عنه رآه مقلك
بیوتهم قدرنا تذکرون آتوه عما تعملون
سورة القصص طسم رآها من الرهب معی الخفف
اولم یروا اتخذتم مودة بینکم لقومه انکم
وهو الاول منجوك وثمودا لبیوت علیه آیة
ترجعون ترجعون سورة الروم ترجعون
المیت المیت للعالمین آثار ضعف ضعف
ضعفا بخلف عنه فی الضاد الثلث سورة لقمن
ویتخذها هزوا یا بنی انها یا بنی اقم
نعمة الظنون بلا الف فی الحالین وبالالف فی الوصل

لا مقام بیوتنا رأی المومنون بخلاف عنه
مبینة بیوتکن ترجئ بیوت الرسول
فی الحالین بلا الف لسبیلا مثل الرسول سورة سبا
رجز الیم کسفا الریح الامسکنهم نجازی
الکفور یخشی نقول اجری الغیوب التناوش
سورة فاطر فرآه میت ثم اخذت ولؤلؤا اولؤلؤ
بینت سورة یس والقرآن تنزیل سدا
سدا فعززنا من العیون وما عملته
وما عملت مرقدنا لا بسکت بسکت علیه مکانتهم
سورة والصافات بزینة الکواکب لا یسمعون

مِتُنا مِتْنا فرآه يابُنَيَّ اللهَ ربَّكم وربَّ
تذّكرون سورة ص ولى نعجة وغسّاق
ماكان لى من علم سورة الزمر مكانتكم
بمفازاتهم سورة حم المومن فاخذتهم يُظْهِرَ
الفسادُ فاطلعَ يَدْخلون اُدْخِلوا سَيُدْخَلون
شُيوخًا سورة حم السجده حم ارْنا ءاعجمى
بتحقيقهما وبتليين الثانية من ثمراتٍ سورة حم عسق
يَتَفَطَّرْن نوتِهِ ما تفعلون سورة الزخرف
حم جزءًا يُنَشَّؤُ قُلْ اَوَلو لبيوتهم ولبيوتهم

وحفص بتسهيل الثانيه
العجمى بتحقيق همزتين ميخوانند

اذا

اذا جاءنا اَسْوِرَةٌ ياعبادِى فى الحالين ماتشهيه
ما تشتهى سورة الدخان حم وعِيون يَغْلِى وعُيون
سورة الجاثيه حم يومنون هزؤًا رجزٍ اليمٌ سواءً
تذّكرون اتخذتم هزؤًا سورة الاحقاف حم نتقبّل
احسنَ ونتجاوز اُفٍّ سورة القتال قُتِلوا قاتلوا
اِسْرارهم رِضوانه وليبلونكم نعلم ونبلوا
الى السّلم سورة الفتح عليهُ اللهَ ورُضوانا سورة ق
مِتْنا يوم نقول سورة الذاريات وعُيون مثلُ ما
تذّكرون سورة الطور لؤلؤًا المصيطرون المسيطرون

بخلاف عنه في الصاد والسين سورة النجم ما رآه ولقد رآه

سورة القمر عيونا سورة الرحمن اللؤلؤ المنشآت

بخلاف عنه سورة الواقعة اللؤلؤ عربا متنا

تذكرون انا لمغرمون سورة الحديد لرؤف

وما نزل المصدقين والمصدقات ورضوان

ورضوان الله سورة المجادلة انشزوا بخلاف عنه

في الثاني سورة الحشر بيوتهم ورضوانا رؤف

سورة الصف من بعد متم نوره سورة

المنافقون بما يعملون سورة الطلاق من بيوتهن

مبينة

مبينة بالغ امره نكرا مبينات سورة التحريم

وجبريل نصوحا وكتبه سورة الملك

ومن معي سورة نون ن والقلم ان كان

سورة الحاقة وما ادريك تذكرون سورة المعارج

نزاعة بشهاداتهم الى نصب سورة نوح بيتي

سورة الجن وانه وانا وانهم جميع ذلك اثنا عشر

موضعا وانه لما قام سورة المزمل ورب المشرق

سورة المدثر والرجز وما ادريك اذ ادبر

سورة القيمة من راق وبيكت على في سدا او الوصل

عندهما وفي الوقف بالامالة يمنى سورة الدهر سلاسل



بخلاف عنه قواريرا قواريرا ووقف عليهما بالالف

قواريرا قوارير ووقف على الاول بالالف وعلى الثاني

بلا الف لؤلؤا اخضر سورة المرسلات او نذرا

ادريك جمالت وعيون سورة النبا وغساقا

سورة النازعات نخرة سورة التكوير سعرت ولقد

راه سورة الانفطار ادريك سورة المطففين

بل ران بسكت عليه ادريك فكهين سورة الطارق

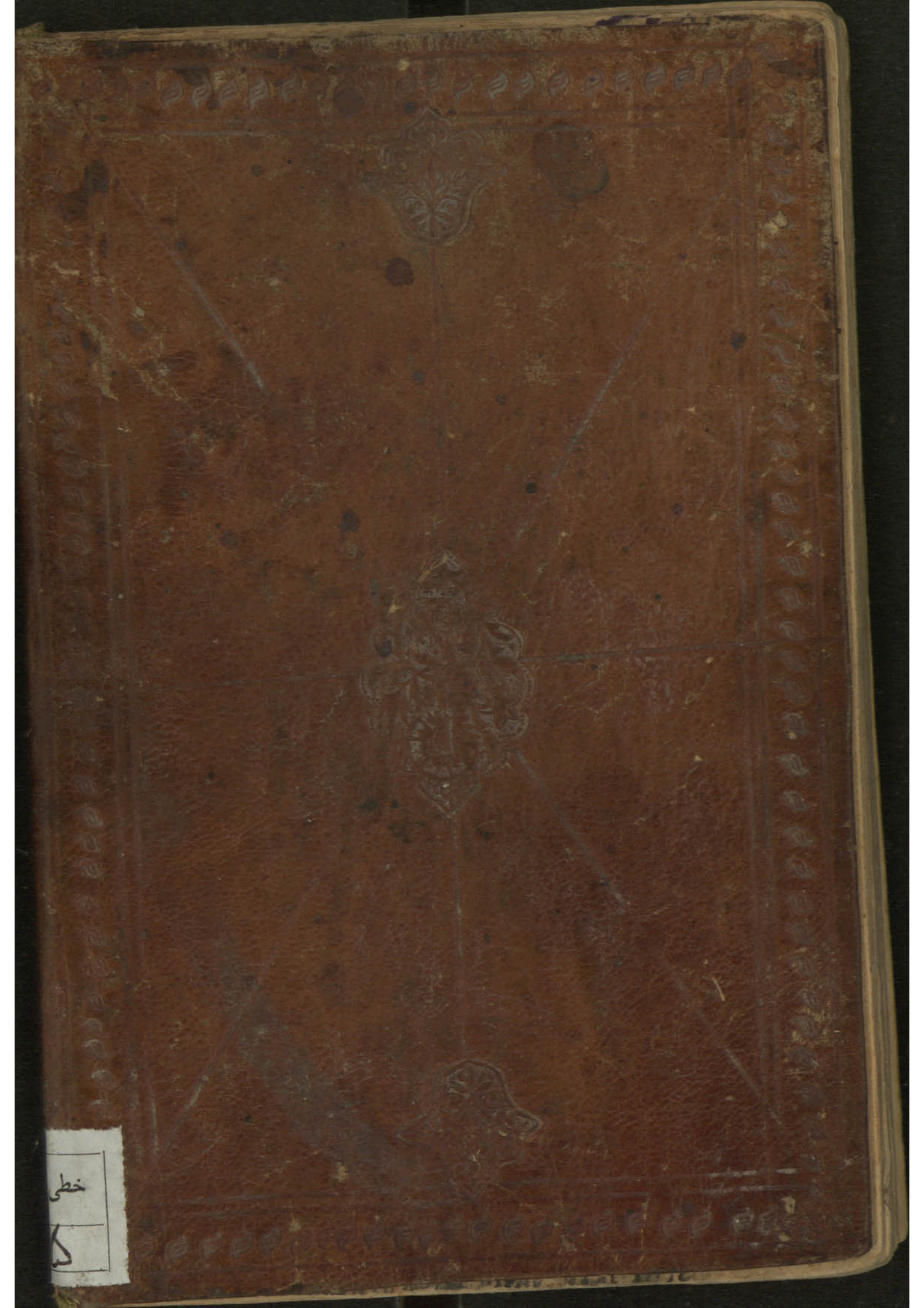
ادريك سورة الغاشية تصلى سورة البلد ادريك

موصدة سورة العلق ان راه سورة القدر ادريك

سورة القارعة ادريك سورة الهمزة موصدة عمد

سورة الكافرون ولي سورة الاخلاص كفوا والله اعلم بالصواب

تمت الكتاب بعون الملك الوهاب بقلم العبد الفقير الى الله


خطی